

ХАРЬКОВСКИЙ ОРДЕНА ТРУДОВОГО КРАСНОГО ЗНАМЕНИ  
И ОРДЕНА ДРУЖБЫ НАРОДОВ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ

На правах рукописи

БАКИРОВ Виль Савбанович

ЦЕННОСТНОЕ СОЗНАНИЕ КАК ОБЪЕКТ СОЦИОЛОГИЧЕСКОГО  
АНАЛИЗА

(теоретические и методологические проблемы)

22.00.01. (теория, методология и история социологии)

Диссертация  
на соискание ученой степени доктора  
социологических наук

Харьков – 1991

## СОДЕРЖАНИЕ

## Введение

I. ЦЕННОСТНОЕ СОЗНАНИЕ КАК ФОРМА ДУХОВНОЙ  
ДЕЯТЕЛЬНОСТИ ОБЩЕСТВА

1. Понятие ценностного сознания и необходимость социологического подхода к его исследованию
2. Основные формы ценностной интерпретации реальности
3. Субъектные уровни, функции и механизмы производства ценностного сознания

II. СТАНОВЛЕНИЕ НОВОЙ СОЦИАЛЬНОЙ РЕАЛЬНОСТИ И  
ИЗМЕНЕНИЯ ЦЕННОСТНОГО СОЗНАНИЯ

1. Смена цивилизаций и онтологические изменения социальной реальности
2. Изменение содержания ценностных представлений в контексте современной социокультурной динамики
3. Формирование нового способа социального производства и функционирования ценностного сознания

III. СОЦИОЛОГИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ ЦЕННОСТНОГО СОЗНАНИЯ  
В РАМКАХ ПОСТНЕОКЛАССИЧЕСКОГО НАУЧНОГО  
МЫШЛЕНИЯ

1. Изменение парадигмы социального познания – методологическая предпосылка исследования духовных процессов в современном обществе
2. Методология исследования ценностного сознания в новой социологической парадигме
3. Цивилизационная идентификация советского общества и социологический анализ его ценностного сознания

## Заключение

## Библиография

## ВВЕДЕНИЕ

Переходный период, переживаемый страной, сопряжен с противоречивыми и драматическими процессами в духовной сфере, неотделим от сложнейшего преобразования и разрушения традиционных ценностных систем, появления и заполнения "ценностных вакуумов", смены казавшихся незыблемыми смысложизненных приоритетов.

Время перемен заставляет почувствовать огромную значимость социокультурных факторов жизни общества, всю силу их влияния на глубину, масштабы, темпы, сам характер осуществляемых реформ. Модернизация общества, радикальное преобразование фундаментальных принципов его устройства и развития сталкивается с проблемой укорененности в ментальности общества, в массовом сознании традиционно-эгалитаристских ценностных установок, вошедших в структуру типичных социальных качеств советского человека. Успех реализации многих социально-политических и социально-экономических реформаторских программ прямо зависит от готовности и способности людей принимать и осваивать принципиально новые формы социальной жизнедеятельности, входить в незнакомые до сих пор, во многом чужие "ценностные" миры. Речь идет о социокультурной проблеме огромного масштаба, трудной и болезненной для общества в целом, для многих его социальных структур и институтов, для огромного множества людей, переживающих "переоценку ценностей" как мучительную личную драму.

Все это обуславливает потребность в глубоком и всестороннем социологическом анализе ценностных аспектов массового и индивидуального сознания, происходящих в нем структурных и качественных изменений, получения точной и практически-полезной социологической информации о ценностных представлениях, придающих смысл существованию людей, направляющих и регулирующих их социальную активность. Традиционная для социологов задача исследования ценностных ориентаций наполняется при этом

совершенно новым содержанием, вместо фиксирования и описания наличных ценностных представлений, отличающих различные группы, слои и категории населения, слежения за их динамикой в устойчивой, равновесной системе общественных институтов и отношений, социология обращается к анализу чрезвычайно подвижных, неожиданных, часто спонтанных и плохо предсказуемых процессов трансформации ценностных систем, "мутации" ценностных позиций в контексте фундаментальных преобразований социальной реальности. Такое изменение ракурса социологического анализа ценностного сознания<sup>1</sup> обнаруживает явную недостаточность и неадекватность многих, полагавшихся аксиоматичными принципов и положений, определяет актуальность специального теоретико-методологического исследования сущности, природы ценностного сознания, механизмов производства и воспроизводства ценностных идей и представлений, форм их реализации в практическом повседневном поведении людей, их роли и функций в организации современной общественной жизни. Ключевой проблемой такого исследования выступает анализ ценностного сознания как ***особой формы деятельности общества***. В силу этой его сущностной характеристики подобный анализ невозможно осуществить с помощью сугубо аксиологических, философских, культурологических, психологических подходов.

Он требует включения ценностного сознания в предметную область

---

<sup>1</sup> Выделяя "ценностное сознание" в качестве самостоятельного объекта научного анализа автор вполне понимает то, что не существует жестких демаркационных линий между "ценностным" и "неценностным", "оценочным" и "фактуальным" сознанием, что все формы и проявления человеческого сознания пронизаны в той или иной мере определенным ценностным содержанием, несут в себе моменты пристрастного, заинтересованного отношения к действительности. Однако он считает возможным сохранить утвердившийся в научной литературе данный термин для обозначения тех форм, типов, аспектов сознания, которые непосредственно направлены на выяснение, истолкование значимости явлений и предметов действительности, в которых значимостная интерпретация реальности выступает не побочной, а основной функцией. В этих формах сознания ценностное содержание сгущено до предела, благодаря чему действительность отчетливо предстает перед человеком как значимостно-иерархизированная, определяя тем самым конкретные смыслы его жизнедеятельности и соответствующие поведенческие диспозиции.

социологического познания, четкого определения его в качестве объекта социологического анализа со всеми вытекающими из этого методологическими характеристиками последнего.

**Степень научной разработки проблемы.** Проблема сущности, природы ценностей, ценностного сознания со времен Канта занимает философов и социальных мыслителей. В многочисленных философских и аксиологических трудах поставлены и исследованы проблемы онтологического статуса ценностей, их типов, гносеологических и мировоззренческих функций. В работах классиков социологической мысли К. Маркса, Э. Дюркгейма, М. Вебера, У. Томаса, Ф. Знанецкого, Т. Парсонса, П. Сорокина и др. подвергнуты анализу социальные функции ценностей общества и ценностных ориентации личности. Понятие ценности несет важную методологическую и теоретическую нагрузку во всех основных направлениях современной теоретической социологии – функционализма до этнометодологии. Ценностные ориентации, ценностные представления людей являются предметом бесчисленных эмпирических исследований.

Проблема ценностей, ценностных отношений, ценностных ориентации активно обсуждается представителями всех основных отраслей отечественного социально-гуманитарного познания. Ей посвящены интересные работы философов, специалистов по этике и эстетике: С.Ф. Анисимова, Л.С. Арсеньева, Л.М. Архангельского, Г.С. Батищева, А.С. Богомолова, В.А. Василенко, А.М. Гендина, Ю.Д. Гранина, В.В. Гречаного, М.В. Демина, О.Г. Дробницкого, Д.И. Дубровского, Е.В. Золотухиной-Аболиной, В.П. Иванова, М.С. Кагана, А.С. Канарского, Б.А. Кислова, А.М. Коршунова, К.Н. Любутина, В.И. Малышева, Л.А. Микешиной, Л.Н. Москвичева, С.И. Нарского, В.С. Пазенка, С.И. Попова, В.Н. Сагатовского, Л.Н. Столовича, А.К. Уледова, В.Г. Федотовой, Н.З. Чавчавадзе, В.И. Шинкарука, И.П. Шитова и др.; психологов: Г.М. Андреевой, А.Г. Асмолова, Ф.Е. Василюка, В.К. Вилюнаса, Г.Г. Дилигенского, Б.И. Додонова, А.Н. Леонтьева,

А.В. Петровского, С.Л. Рубинштейна, Ю.А. Шерковина и др.; культурологов: С.С. Аверинцева, М.М. Бахтина, Я.Э. Голосовкера, А.Я. Гуревича, Ю.М. Лотмана и др.

Ценности, ценностные ориентации – ставший уже традиционным объект социологического анализа. Многие советские социологи внесли крупный вклад в их изучение: Ю.В. Арутюнян, М.И. Бобнева, А.Г. Здравомыслов, Н.И. Лапин, И.Т. Левыкин, Н.Ф. Наумова, В.В. Ольшанский, В.М. Соколов, М.Х. Титма, Ж.Т. Тощенко, З.И. Фрайнбург, В.А. Ядов и ряд других.

Следует отметить активную разработку социологической проблематики украинскими социологами.

В интересных и содержательных работах В.Л. Оссовского<sup>1</sup> показано, что существует два аспекта функционирования ценностей: 1) ценности как элементы культуры, обеспечивающие интересы общества и его подсистем (ценности – нормы); 2) ценности как объекты человеческой заинтересованности (ценности – объекты); проанализированы возможные взаимоотношения между этими способами существования ценностей, исследованы функции ценностей профессиональной деятельности, роль средств массовой информации в их трансляции и формировании.

Оригинальным творческим подходом, высокой методологической культурой, органическим единством теоретического и эмпирического уровней анализа ценностных аспектов сознания отличаются работы И.М. Поповой и ее сотрудников<sup>2</sup>. В них анализируются сложные взаимосвязи общественного и личного ценностного сознания, подвергаются убедительной критике упрощенные представления о непосредственной связи ценностного сознания и

---

<sup>1</sup> См.: Оссовський В.Л. Методологічні проблеми соціологічного дослідження цінностей професійної діяльності // Філософська думка. 1986. № 1.; Оссовский В.Л., Костенко Н.В. Ценности профессиональной деятельности. Киев, 1986.

<sup>2</sup> См.: Попова И.М.; Ценностные представления и "парадоксы самосознания" // Социологические исследования. 1979. № 3.; Сознание и трудовая деятельность (ценностные аспекты сознания, вербальное и фактическое поведение в сфере труда), Киев-Одесса. 1985.

реального поведения людей, показано, что вербально-выраженные ценностные ориентации во многом воспроизводят стереотипы общественного сознания и в меньшей мере связаны с реальным поведением людей, чем их функциональные и демографические характеристики, свидетельствующие об интересах и потребностях.

Значительный вклад в социологический анализ ценностной проблематики внесли работы А.А. Ручки<sup>1</sup>. Им разработана концепция спецификации ценностного подхода в системе социологического знания, показано, что проникновение ценностного сознания в познавательный социологический процесс идет через предметную область, через социокультурную обусловленность и через когнитивную детерминацию (ориентацию социологического познания на внутринаучные идеалы, принципы и нормы). Им исследованы вопросы концептуализации и операционализации различных классов ценностей в социологическом исследовании, высказан ряд интересных суждений о процессах в ценностном сознании советского общества, порожденных перестройкой.

Существенно обогатили методический арсенал социологического изучения ценностных представлений исследования В.Е. Хмелько<sup>2</sup>, показавшего их место в структуре социальной направленности личности, детально разработавшего методику измерения и анализа параметров ценностных представлений.

Проблема участия ценностного сознания в формировании социальной активности личности молодых специалистов глубоко разрабатывается в

---

<sup>1</sup> См.: Ручка А.А. Социальные ценности и нормы (некоторые теоретические и прикладные вопросы социологического анализа), Киев, 1976; Его же. Ценностный подход в системе социологического знания. Киев. 1987; Аза А.А., Поддубный В.А., Ручка А.А. Ценностные ориентации рабочей молодежи. К., 1978.

<sup>2</sup> См.: Хмелько В.Е. Социальная направленность личности: некоторые вопросы теории и методологии социологических исследований. Киев, 1988; Его же. Тенденции влияния НТР на ценностные ориентации рабочего промышленности // НТР и формирование духовного облика советского рабочего. Киев. 1982; Его же. Ценностные ориентации // Социологический справочник. Киев, 1990



социологических исследованиях Е.А. Якубы и социологов Харьковского университета<sup>1</sup>.

К настоящему времени накоплено немало плодотворных теоретических позиций, идей, эмпирических данных, проливающих свет на многие важные аспекты ценностной проблематики. Вместе с тем приходится констатировать поразительный разноречивый, царящий в этой сфере. Вряд ли какая-либо другая область социального познания продолжает оставаться столь многозначной и неопределенной. В трактовке ценностных явлений отсутствует сколько-нибудь устоявшийся понятийный аппарат, само понятие ценности, "злополучного детища нашей науки" (М. Вебер) подвержено неисчислимому множеству противоречащих друг другу дефиниций. Однако не столько это, сколько два других важных обстоятельства обусловили обращение к проблеме ценностного сознания в рамках настоящего диссертационного исследования. Первое – то, что несмотря на признаваемое всеми потенциальное интегрирующее значение понятия ценности для различных специализированных областей общественнознания, в его трактовке и исследованиях существует глубокий разрыв между философскими, психологическими, культурологическими и социологическими концепциями, разрыв, проявляющийся на уровне дефиниций, специальной лексики, эмпирических интерпретаций и теоретических конструкций. Второе – разрыв, существующий между теоретическим и эмпирическим уровнями социологического изучения ценностного сознания. Эмпирические исследования во многих случаях строятся либо без глубокого теоретического обоснования, либо опираются на теоретические модели, разработанные в рамках психологии, социальной

---

<sup>1</sup> См.: Якуба Е.А. Критерии и показатели социальной активности личности // Вестник Харьковского университета. Методологические и методические проблемы социологических исследований социальной активности личности. 1991. № 351.; Социальная активность специалиста: истоки и механизм формирования (социологический анализ) / Под ред. Е.А. Якубы. Харьков, 1983; Воспитательный процесс в высшей школе: его эффективность. Социологический аспект. (Руков. авт. коллектива Якуба Е.А.). Киев, 1988.

психологии, политологии и других смежных отраслей обществознания. Теоретические социологические разработки весьма слабо влияют на эмпирические исследования и столь же слабо используют их результаты для собственного развития и обогащения. По сути, теоретический и эмпирический уровни социологического изучения ценностного сознания развиваются практически независимо друг от друга. Подобное положение вещей коренится в том, что до сих пор ценностное сознание если и подвергалось специальному анализу, то отнюдь не в контексте общего функционирования социальных систем, не в качестве особой формы их духовной активности. Ценностные идеи, ценностные представления и ориентации людей рассматриваются, как правило, в аспекте их конкретного наличного содержания и его изменений, в соотнесении с абстрактными характеристиками человеческой природы, нормативно постулируемыми критериями социального прогресса, конкретными задачами прикладного характера и т.д. Из поля зрения исследователей ускользал процесс порождения ценностных представлений не индивидами, а системой общественных связей и отношений, воспроизводящей тем самым свою целостность, экономическую, политическую и культурную определенность.

Исследование конкретных механизмов, форм, способов общественного производства ценностных представлений, взаимодействия специализированных и массовых, личностных и надличностных ценностных систем, их воплощения в массовом, групповом и индивидуальном социальном поведении осуществимо в полной мере только в рамках социологического видения проблемы, с привлечением и развитием социологических категориальных и понятийных средств, теоретических схем и соответствующих методик. Подобный подход к ценностному сознанию требует решения целого ряда теоретико-методологических проблем, определивших цели и задачи диссертации.

**Цели и задачи исследования.** Основная цель диссертации – разработка теоретико-методологической модели социологического анализа ценностного

сознания как особой формы духовной деятельности общества. Достижение этой цели осуществлялось через постановку и решение следующих исследовательских задач:

- уточнение понятия ценностного сознания, характеристика его социальной природы и социально-функционального значения, определение и описание роли ценностного сознания в конституировании ценностей;
- критический анализ концепций, игнорирующих социально-исторический генезис ценностного сознания, его социально-функциональное значение;
- исследование основных форм, уровней ценностного сознания и социальных механизмов их производства, воспроизводства и реализации;
- теоретическое обобщение и осмысление происходящих в современном обществе глубоких структурных и субстратных преобразований, изменяющих содержание ценностных представлений и сам способ их социального производства и функционирования;
- анализ изменений в методологических основаниях современного социологического познания и экспликация основных принципов социологического анализа ценностного сознания.

В своей работе диссертант опирался на фундаментальные социологические идеи классиков мировой социологической мысли, на работы советских философов и социологов, посвященные методологическим проблемам социального познания. Эмпирической базой диссертационного исследования явились результаты социологических исследований, проведенных в 1980-1991 гг. социологами кафедры социологии и социологической лаборатории Харьковского университета при непосредственном участии автора, а также данные, опубликованные советскими и зарубежными социологами.

**Научная новизна исследования.** В диссертации обоснован новый методологический подход к социологическому анализу ценностного сознания,

базирующийся на концептуальной схеме, представляющей все уровни и формы ценностной интерпретации реальности в качестве особой формы духовной активности общества.

В отличие от широко распространенной в практики социологических исследований редукции ценностного сознания к наличным ценностным ориентациям людей, фиксации и изменения готовых продуктов ценностного сознания – ценностных идей, стереотипов, представлений и т.д., развиваемая в диссертации концепция ориентирует на изучение и анализ механизмов производства, воспроизводства и функционирования ценностных представлений, сопряженного с переходами социальной реальности в новые качественные состояния.

В диссертации показано, что конкретное содержание ценностных представлений, доминирующих в реальном массовом сознании формируется в процессе воздействия механизмов индивидуально-коллективного и индивидуально-личностного ценностного освоения действительности, реальными субъектами которого в современном обществе выступают: личности, малые группы, большие социальные группы, организации, движения, социальные общности, социотальные системы, человечество в целом, формирующееся в мегасоциум. На индивидуальном уровне ценностное освоение реальности происходит на основе проанализированных в диссертации механизмов: стихийно-массового, специализированного внеаучного, специализированного научно-теоретического. Их тесное взаимодействие и взаимовлияние определяет возникновение и существование "готовых" надиндивидуальных ценностных "значений", т.е. таких ценностных определений реальности, в которых выражены и представлены социофункциональные и социокультурные императивы социальных систем. Перевод этих императивов в мотивационно-смысловую сферу массового социального поведения осуществляется на основе индивидуально-личностного принятия, освоения этих "значений", наделения их "личностным" смыслом, их

"верификации" реальным, практическим и духовным личностным опытом.

Диссертационное исследование показало, что переживаемая человечеством переломная эпоха изменяет не только содержание ценностных представлений массового сознания, но коренным образом трансформирует всю социальную механику их производства и реализации в социальных действиях. В диссертации проанализированы глубокие онтологические изменения социальной реальности, связанные со становлением новой, "постиндустриальной" фазы цивилизационного развития, показано, что в ее границах механизмы "социального навязывания" ценностных представлений уступают место механизмам "социокультурной интеракции". Анализ специфики производства и функционирования ценностного сознания в контексте новой социальной реальности привел к выводу о необходимости освоения новой парадигмы социологического познания, формирования и реализации исследовательских программ, построенных на принципах постнеклассического научного мышления.

Предложенная в диссертации концепция ценностного сознания разработана в качестве теоретико-методологической основы социологических исследований ценностных представлений, ценностных ориентаций, расширения возможностей их междисциплинарного изучения.

Результаты диссертации могут быть использованы:

- для решения теоретико-методологических проблем, связанных с осмыслением роли ценностного сознания в функционировании и развитии социальных систем;
- упорядочения и систематизации понятийного аппарата социологического анализа ценностей и ценностных представлений;
- для получения эмпирической информации о состоянии ценностного сознания различных социальных субъектов и прогнозирования на этой основе их социального поведения и взаимодействия.

Результаты диссертации могут быть использованы в развитии методологии социологического познания, в теоретических разработках проблем социологии культуры, науки и образования, социологии личности. Представленные в диссертации теоретические разработки могут быть использованы при разработке программ конкретно-социологических исследований духовных процессов общественной жизни, служить методологическим основанием социально-гуманитарных экспертиз экономических и политических программ, социально-инженерных технологий.

Результаты диссертации были использованы при разработке плановых научно-исследовательских тем кафедры социологии и социологической лаборатории Харьковского государственного университета, в чтении учебник курсов "Теория и методология социологии", "Современные социологические теории", "Проблема ценности в философии и социологии", "Социология личности" на социологическом факультете университета».

**Апробация основных положений диссертации.** Основное содержание диссертации изложено в опубликованном монографическом исследовании автора "Ценностное сознание и активизация человеческого фактора", Харьков, изд-во "Вища школа", 1988 г. (реферат монографии опубликован в журнале "Общественные науки в СССР". Р.Ж. "Философские науки", серия 3, № 2, 1989, с. 69-74). Положительная рецензия на монографию опубликована в журнале "Философская и социологическая мысль", 1989. № 10, с. 126-127.

Положения и выводы диссертации нашли также отражение в разделах коллективных монографий: "Пути реализации воспитательного потенциала вуза: методология, методика, опыт" (Харьков, "Вища школа", 1988; положительная рецензия в журнале "Философская и социологическая мысль", 1988, № 4); "Воспитательный потенциал трудового коллектива" (Киев, "Наукова думка", 1990).

Основные положения диссертации докладывались на всесоюзных и республиканских конференциях, семинарах и симпозиумах: Всесоюзная

научная конференция "Комплексное изучение человека и формирование всесторонне развитой личности" (Москва, 1975 г.); Всесоюзная научная конференция "Основные факторы формирования личности в условиях развитого социализма" (Москва, 1979 г.); Республиканская научная конференция "Формирование социальной активности студентов в процессе общественно-политической практики"(Харьков, 1983 г.); Всесоюзная научная конференция "Проблемы формирования и совершенствования социальных потребностей в условиях развитого социализма" (Белгород, 1985 г.); Всесоюзный теоретический семинар "Мировоззрение и научное познание" (Луцк, 1986 г.); региональная научная конференция "Методологические проблемы идейно-воспитательной работы в вузе в свете решений XXVII съезда КПСС" (Харьков, 1986 г.); Всесоюзная научно-методическая конференция "Роль общественно-политической практики в подготовке высококвалифицированных специалистов" (Харьков, 1987 г.); научно-теоретическая конференция "Методологические вопросы исследования и организации целостных систем" (Харьков, 1988 г.); научно-практическая конференция "Пути перестройки идейно-политического воспитания научно-технической интеллигенции" (Харьков, 1988 г.); Всесоюзная научно-практическая конференция "Управление социальными процессами в новых условиях хозяйствования" (Москва, 1987 г.); Республиканский научно-методический семинар преподавателей социологии вузов УССР (Киев, 1991 г.); Всесоюзный "круглый стол" по теме "Дифференциация и объединение интересов социальных групп и общностей в свете конфликтологии" (Москва, 1991 г.)и др.

**Раздел первый**  
**ЦЕННОСТНОЕ СОЗНАНИЕ КАК ФОРМА ДУХОВНОЙ**  
**ДЕЯТЕЛЬНОСТИ ОБЩЕСТВА**

**I. Понятие ценностного сознания и необходимость социологического**  
**подхода к его исследованию**

Анализ литературы, посвященной проблеме ценностей, поражает огромным множеством различных, несовпадающих друг с другом, определений того, что является ценностью, что следует под ней понимать. Дефиниции ценности у разных авторов (а иногда у одних и тех же) настолько различны, что часто исключают друг друга. Так, например, ценностями называются те "явления или свойства явлений, которые найдены полезными, нужными и приятными и т.д. с точки зрения потребностей, интересов и целей людей ..." <sup>1</sup>. В других работах это определение находит уточнение, подчеркивающее, что речь идет о явлениях общественных, т.е. включенных в сложную систему общественных связей: "Ценность выражает общественную функциональную форму бытия явлений природной и социальной реальности, включенных в систему исторически сложившихся видов деятельности" <sup>2</sup>. Ценность, следовательно, в таком понимании есть нечто вне нас, вне нашего сознания, принадлежащее предметному миру культуры в виде отдельного явления или определенных его свойств и качеств, возникшее естественным путем или созданное человеком, нужное, полезное, необходимое ему в различных ситуациях общественной жизни. Составив такое представление о ценности и

---

<sup>1</sup> Тугаринов В.П. Философия сознания (Современные вопросы) М., 1971. С. 143.

<sup>2</sup> Гранин Ю.Д. Социальное познание и оценка // Творчество и социальное познание / Под ред. А.М. Коршунова, С.С. Гольдентрихта. М., 1982. С. 122.



раскрыв очередную книгу можно обнаружить, что ценность это отнюдь не предмет, не вещь, не их свойства, но некий род человеческой мысли: "... ценности – это обобщенные, устойчивые представления о предпочитаемых благах и приемлемых способах их получения, в которых сконцентрирован предшествующий опыт субъекта и на основе которых принимаются решения о его дальнейшем поведении"<sup>1</sup>. В некоторых работах термин "ценность" используется одновременно и для обозначения соответствующих мыслей. В первом случае имеется в виду естественные благо и зло, заключенные в природных явлениях, потребительная стоимость продуктов труда, нравственные характеристики человеческих действий, эстетические характеристики природных и общественных объектов и произведений искусства и т.д. (**предметные ценности**). Во втором случае подразумеваются общественные установки и оценки, императивы и запреты, цели и проекты, выраженные в форме нормативных представлений о добре, зле, справедливости, прекрасном, безобразном, идеалы, нормы и принципы действия (**субъектные ценности, или ценности сознания**)<sup>2</sup>.

В научной литературе представлен и подход, в соответствии с которым "... слово "ценность" обозначает такое отношение (позитивное или негативное) к природе, к человеческой деятельности и ее результатам, которое фиксируется на уровне общественного сознания и в этой форме является характерным для культуры достаточно обширных исторических эпох"<sup>3</sup>. Существует и точка зрения, согласно которой ценность это не характеристика, свойство объекта или соответствующее представление субъекта, а особое отношение между ними, "определенный тип единицы-соотношения, а именно, такой тип, в котором соотношение является соотношением (отношением) субъект-объект,

---

<sup>1</sup> Нравственная жизнь человека: искания, позиции, поступки // Редкол.: А.И. Титаренко (отв. редактор) и др. М., 1982. С. 16.

<sup>2</sup> См.: Философский энциклопедический словарь. М., 1983, С. 462.

<sup>3</sup> Мотрошилова Н.В. Наука и ценность // Вопросы философии. 1973. № 6. С. 6.

вернее говоря, соотношением (отношением) потребность-объект потребности"<sup>1</sup>.

По мере углубления в специальную литературу коллекция различных дефиниций ценности приобретает пугающие размеры<sup>2</sup>, отражающие огромную сложность, многозначность ценностных явлений, возможность их рассмотрения и анализа под различными углами зрения, в самых разных плоскостях человеческого отношения к миру. Вместе с тем приходится констатировать, что отсутствие утвердившегося, разделяемого большинством исследователей, понятийного аппарата в трактовке ценностных явлений затрудняет междисциплинарное взаимопонимание специалистов, использование научных результатов в социальной практике, порождает принципиальные расхождения в понимании роли ценностей в организации человеческой деятельности, в детерминации социального поведения людей. Наряду с мнением о том, что ценности (понимаемые как элементы сознания), выражая интересы и потребности людей, оказывают детерминирующее воздействие на их действия и поступки, в научной литературе можно встретить доказательства в пользу того, что "... ценностные представления более удалены от реального поведения, чем потребности и интересы"<sup>3</sup>. Нет согласия среди специалистов и по такому важному вопросу, как необходимость целенаправленного формирования у людей соответствующих ценностных представлений. Безусловно признаваемая одними авторитетными авторами<sup>4</sup>, она категорически отрицается другими<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> Фрэзилэ И. Ценность как теоретическая проблема // *Revue Roumaine des sciences sociales. Ser. de Philosophie et logique*, 1983. Т. 27. № 4. С 306.

<sup>2</sup> По подсчетам А.А. Ручки на сегодняшний день только в советской литературе используется более ста дефиниций ценности (См.: Ручка А.А. Ценностный подход в системе социологического знания. К., 1987. С. 123.

<sup>3</sup> Попова И.М. Ценностные представления и "парадоксы самосознания" // *Социологические исследования*. 1984. № 4. С. 35.

<sup>4</sup> "...Воспитание личности предполагает прежде всего формирование ее ценностного сознания" (Шинкарук В.И., Яценко А.И. Гуманизм диалектико-материалистического мировоззрения. К.1984, С. 197.

<sup>5</sup> "Развитие у людей рационально обоснованных убеждений относительно природы нашего общества не требует дополнения воспитанием у людей некоего особого - ценностного отношения к

Совершенно очевидно, что прежде чем анализировать роль ценностей в регулировании социального поведения людей, необходимо попытаться прийти к четкому, работающему в данном теоретическом контексте их определению. Многие авторы предпочитают трактовать ценность как объективное благо, как предмет, явление, свойство и т.д., которое независимо от того, что знает о нем человек, как он к нему относится, играет положительную роль в его жизни. В конечном итоге эта точка зрения приводит к утверждению о том, что ценностями являются лишь те вещи, явления, отношения и т.п., которые объективно способствуют общественному прогрессу, отвечают его потребностям. Подобный подход привлекает стремлением противостоять аксиологическому релятивизму, выделить и обосновать объективный критерий ценного, "использование которого, – как пишет Ю.Д. Гранин, – позволило бы достаточно надежно определить действительную ценность объекта и отличать ее от мнимой (хотя и субъективно переживаемой в акте оценки) ценности"<sup>1</sup>. На общефилософском уровне анализа субъект-объектных отношений такой подход правомерен и необходим. Однако неприменим в исследованиях конкретных механизмов регулирования и стимулирования человеческого поведения, его социальной детерминации. Ведь предмет лишь в том случае влияет на поступки и действия человека, когда последний осознает связь его свойств и качеств со своими потребностями и интересами. Огромное значение в функционировании социальных систем, групп, в жизни индивидов имеет такой аксиологический феномен как предмет, признаваемый ценностью, воспринимаемый субъектом (верно или ошибочно) как необходимый ему, нужный, полезный, приятный и

---

обществу". (Дробницкий О.Г. Проблема ценности и марксистская философия // Вопросы философии. 1966. № 7. С. 41.

<sup>1</sup> Гранин Ю.Д. Социальное познание и оценка // Творчество и социальное познание / Под ред. А.М. Коршунова, С.С. Гольдентрихта. М., 1982. С. 122.

т.д. Предмет, обладающий объективной позитивной значимостью, которая не отражена сознанием человека или отражена неверно, оставляет человека равнодушным к нему, или же, вызывает действия, неадекватные реальной роли предмета в жизни и деятельности человека. Ценность как регулятор социального поведения (и именно в этом качестве она прежде всего интересует обществознание) возникает лишь тогда, когда предмет реально влечет к себе человека, определяет цели его деятельности, подталкивает его к определенным действиям. А это значит, что определение ценности требует введения в дефиницию такого обязательного (хотя и не самодостаточного) признака, как субъективное признание предмета ценностью, его освоенность ценностным сознанием. Ценности, таким образом, – объекты (материальные и идеальные, реальные и воображаемые) положительно оцениваемые людьми и выступающие в силу этого для них источником поведенческих импульсов, мотиваций, стимулов действия и т.п. Ценности как феномен общественной жизни, культуры, возникают в результате значимостной интерпретации реальности в ходе осознания людьми отношений между теми или иными предметами и собственными интересами, потребностями и нуждами. Инструментом, связывающим человеческие потребности и интересы с миром, выступают особые формы сознания, благодаря которым предметы и явления предстают перед людьми в качестве нужных, должных и т.д. Эти особые формы духовно-практического освоения реальности – оценка сущего в категориях должного, выработка эталонов, стандартов оценки, сопоставление с ними реальных предметов, иерархизация реальности в целом и ее различных аспектов по тем или иным критериям – и есть ценностное сознание, благодаря которому субъект обнаруживает себя не только в мире явлений, феноменов, сущность которых требует гносеологической расшифровки, но и в мире аксиологических предметов, сущность которых также не всегда и не во всем совпадает с тем, как они является человеку.

Подобный подход лишь внешне лишает функционирование ценности твердых объективных оснований, ставит ее в зависимость от чисто субъективных предрасположенностей человека. Предмет входит в определенную культуру в качестве ценности, не потому, конечно, что кто-то произвольно оценивает его так, а не иначе. Акт оценки есть выражение объективно обусловленных потребностей и интересов человека<sup>1</sup>, и тот предмет, который им соответствует в определенной социальной ситуации, рано или поздно "заставляет" себя осознать как ценность, "стремится" быть осознанным. Однако такое осознание является весьма сложным, противоречивым процессом, подверженным действию множества различных факторов, в том числе и способных вызывать разного рода ценностные aberrации, превращать объективную негативную значимость в "ценность", а позитивную значимость а "дисценность"<sup>2</sup>.

Необходимым посредником между потребностями и интересами субъекта, с одной стороны, и свойствами и качествами объекта, с другой, выступают особые, ценностные формы сознания, благодаря которым предметы и явления воспринимается в качестве нужных, важных, желательных и т.п.,

---

<sup>1</sup> Мы понимаем под потребностями человека те формы его взаимодействия с миром (материального или духовного, предметного или символического, производящего или присваивающего), необходимость которых обусловлена особенностями воспроизводства и развития биологической, психологической, социальной определенности и которая в той или иной мере осознается, ощущается им. Из многочисленных определений интересов целям нашего анализа в наибольшей мере соответствуют те, в которых подразумевается определенные общественные структуры, связи и отношения, существующие реально или идеально полагаемые человеком, осознаваемые им как необходимые условия удовлетворения потребностей. "Если потребность выражает связь между состоянием системы и условиями ее существования, связь в которой система ориентируется прежде всего на сами факторы и условия непосредственного удовлетворения потребностей, то интерес есть проявление опосредованности возможностей удовлетворения потребностей системой социальных условий бытия. Поэтому в интересе на первый план выступает ориентированность не на непосредственные факторы удовлетворения потребностей человека, а на условия, которые определяет саму возможность их удовлетворения. Причем характер отношения к ним определяется тем, обеспечивает или не обеспечивают эти условия возможность удовлетворения потребностей людей". (Осичнюк Е.В. Идеал и деятельность. К., 1981. С. 28).

<sup>2</sup> Одно дело, - замечает в этой связи В.Н. Шердаков, - что люди реально ценили и ценят, другое – что следовало бы им ценить, исходя, скажем из интересов пользы, общественного прогресса, здоровья, духовного расцвета личности" (Шердаков В.Н. Добро-Истина-Красота. М., 1983. С. 10.

привлекают людей, побуждают их к определенным действиям. Ценностное сознание, как отмечает Н.З. Чавчавадзе, направлено "на выявление не объектно-фактических определенностей явлений, а их той или иной (утилитарной, инструментальной, экономической, эстетической и т.п.) ценности для человека"<sup>1</sup>.

Ценностное сознание включает в себя, во-первых, устойчивые представления о различных видах и типах значимости явлений, своеобразные, как выражался К. Маркс, "штампели" благ. Это представления о том, какими должны быть предметы и явления, их свойства и качества для того, чтобы наилучшим образом удовлетворять потребности людей, служить их интересам. Такого рода представления могут быть детализированными или расплывчатыми, весьма конкретными или абстрактными, осознаваемыми отчетливо или туманно. В литературе их обозначают по-разному: как "обобщенные представления о типах благ", как ценностные "эквиваленты", "универсалии", "образцы", "эталоны", "стандарты" и т.п. Основное назначение этой группы ценностных представлений (назовем их критериальными) – служить критерием оценки реальных или воображаемых предметов, явлений и обстоятельств человеческой жизнедеятельности.

Во-вторых, в ценностное сознание входят представления о мере соответствия явлений действительности ценностным критериям, представлениям о справедливом, прекрасном, порядочном, полезном и т.д. Это оценочные представления, которые дифференцируют все условия и обстоятельства человеческой деятельности по характеру и степени их значимости для удовлетворения потребностей и интересов, превращает некоторые из них в ценности, т.е. в предметы стремления и влечения, в цели и мотивы соответствующего поведения.

Весь процесс превращения предмета в субъективно признаваемую

---

<sup>1</sup> Чавчавадзе Н.З. Культура и ценности. Тбилиси, 1984. С. 35.

ценность, включающий в себя как возникновение, усвоение и принятие субъектом соответствующих ценностных критериев, так и конкретный акт оценки, ее уточнения и верификации, является чрезвычайно сложным и малоисследованным, построенным на рациональных и эмоциональных механизмах значимостного истолкования реальности, дискурсивных и интуитивных способах ее осмысления.

Понимание природы ценности как субъективной или объективной зависит, следовательно, не только от исследования свойств предмета как такового, но и от анализа природы ценностного сознания. Последняя получила в философской и социологической литературе двоякую интерпретацию. Одна позиция сводится к тому, что ценностное сознание субъекта совершенно свободно в приписывании объекту ценности, что ценность есть проекция субъекта на объект, что в ценностном представлении нет и не может быть объективного содержания. "Ценность объекта, – пишет М.С. Каган, – в отличие от его объективного значения, которое определяется со "стороны", в акте познания, – устанавливается непосредственной реакцией субъекта, индивидуального или коллективного, в соответствии с тем, как входит данный объект в жизненный опыт этого субъекта, какое отношение к себе он вызывает, как он эмоционально осваивается"<sup>1</sup>.

Противоположная позиция особенно решительно отстаивалась М.А. Лифшицем, писавшим, что "начало ценности имеет свое объективное основание в самой действительности ... и наша субъективная оценка мира растет из этого основания, а не прилагается к нему извне"<sup>2</sup>.

В противоположности данных трактовок природы ценностного сознания проявляется принципиальное противоречие акцентуации либо субъективного либо объективного полюсов в ценностном отношении субъекта и объекта.

---

<sup>1</sup> Каган М.С. Человеческая деятельность. (Опыт системного исследования). М., 1974. С. 74.

<sup>2</sup> См.: Лифшиц М.А. Противоречивость отношений этики и науки. // Вопросы философии. 1973. № 6; Лифшиц М.А. В мире эстетики. М., 1980.

Метафизическая абсолютизация первого оборачивается аксиологическим субъективизмом, подчиняющим ценностный характер объектов стихии субъективных эмоционально-волевых влечений и стремлений субъекта. Ценность в таком понимании есть просто "тень, отбрасываемая человеческой привязанностью или желанием"<sup>1</sup>.

Абсолютизация объективного начала в ценностном отношении ведет либо к аксиологическому натурализму, выводящему ценностный характер объекта из его собственных свойств, либо к гиперсоциологизму, всецело подчиняющему духовные процессы функционированию безличных социальных структур.

К принципиальным различиям в философском понимании сущности ценностных объектов ведут также расхождения в оценке самой роли ценностного сознания в конституировании таких объектов. Гипостазирование ценностного сознания, наделение его творящей по отношению к реальным ценностям силой приводит к утверждениям о существовании особого, идеального царства ценностей, расположенного вне времени и пространства, игнорирование роли ценностного сознания в функционировании ценностей ведет к полному отрицанию его существования, к бихевиористской трактовке ценностей как факторов, подкрепляющих поведение.

Исследование сущности и особенностей, действительных социальных функций ценностного сознания требует критического осмысления традиционных ходов аксиологической мысли, определения исходных методологических и теоретических положений, позволяющих выработать целостную, эффективно работающую концепцию ценностного сознания, соединяющую теоретический и эмпирический уровни социального познания, помогающую лучше понимать сложную динамику жизни современного

---

<sup>1</sup> Beehler R. Moral Life. Oxford, 1978. - P. 143.



общества.

Одним из первых, как известно, подверг проблему ценностей специальному теоретическому анализу Рудольф Герман Лотце, немецкий философ, врач и естествоиспытатель прошлого века. Мир, как он полагал, подвержен действию каузальных сил, результат которого представляет собой "должное". Все вещи и события имеют ценность лишь постольку, поскольку они способствуют реализации того, что предопределено. Но Лотце отчетливо осознавая, что введение ценного к телеологическому долженствованию лишает человека и ответственности и достоинства. "Невозможно поверить, – писал он, – что конечный смысл нашего существования – быть точкой перехода в развитии безличного Абсолюта"<sup>1</sup>. Лотце отмечал роль человека в развитии бытия, подчеркивал тот факт, что история осуществляется благодаря "мыслям, чувствам, страстям и усилиям человеческих индивидов. Чистая телеологическая фактуальность готовит почву для добра, единственным и необходимым местом пребывания которого являются живые чувства духовных существ"<sup>2</sup>. Тем самым Лотце намечал переход к принципиально иной, психологической трактовке ценности. По его мнению любой объект дан нам в опыте, не сводимом к познанию, писал он в более поздней работе. Мы можем откликаться на любой объект чувством радости или чувством горя, или какими-то вариациями этих чувств, и мы ценим то, что приносит нам удовольствие, что само утверждает себя в качестве ценности<sup>3</sup>. Ценностное сознание, таким образом, это выраженные в суждениях эмоциональные установки субъекта по отношению к объекту. Субъект "распространяет тепло наших собственных чувств на холодный свет нашего опыта"<sup>4</sup>. Лотце вместе с тем видел, что психологическая трактовка ценностей оборачивается их субъективизацией,

---

<sup>1</sup> Lotse R.H. Mikrokosmos: Ideen zur Naturgeschichte und Seschichte der Mensheit. Leipzig, 1869. Vol.III. S. 32.

<sup>2</sup> Ibid. S.43-44.

<sup>3</sup> См.: Lotze R.H. Uber Begriff der Schonheit. Leipzig. 1985. – S. 293-295.

<sup>4</sup> Ibid. S.305

безуспешно пытался избежать ее, связывая универсальность, валидность ценностных суждений с опытом так называемого "нормального сознания". Дальнейшее развитие психологического направления в аксиологии показало, что данная проблема оказалась для него неразрешимой.

В развитие психологической интерпретации ценностного сознания большой вклад внес Франц Brentano. Все психические феномены, по Brentano, интенциональны, т.е. всегда является отношением к чему-то, направлены к какому-нибудь реальному или воображаемому объекту. Одним из основных интенциональных отношений является наши аффективные и волютивные реакции на объекты. Утверждая или отрицая существование объекта или возможность такого существования мы одобряем или не одобряем его, радуемся, печалимся, надеемся, боимся, оцениваем его соответствующим образом<sup>1</sup>. Свое окончательное оправдание ценностные суждения находят в наших эмоциональных реакциях. Вслед за Юмом Brentano считал, что конечные цели человеческих действий заданы не нашим разумом, а "нашими чувствами и нашими склонностями". Brentano, как и Лотце, предпринял попытку избежать субъективизма и релятивизма, логически следующих из его концепции. Он писал, поэтому, о "правильной любви" и "правильной ненависти" как необходимой основе субъективных оценок, утверждал, что правильно, например, любить радость, а не печаль, истину, а не заблуждение, стремиться к тому, что связано с духовными потребностями, а не с примитивными желаниями. Но вводя в критериальную основу "правильных предпочтений" естественную природу человека Brentano подрывал позиции своей теории.

Психологическая интерпретация ценностных суждений, оценок подвергалась уточнениям и различным детализациям в работах А. Мейнонга, К. Эренфельса и других философов, вдохновляемых идеями Лотце и Brentano.

---

<sup>1</sup> Brentano F. Psychologie von empirischen Standpunkt. Leipzig. 1911. Vol.2. S. 128.

Наиболее законченный вид она приобрела в теории американского философа Р.Б. Перри. Широко известно определение ценности, которое он дал: ценность – любой продукт любого интереса<sup>1</sup>. Р.Б. Перри интерпретировал ценность по сути, как продукт субъективной эмоционально-волеутивной активности индивида. Чтобы некий предмет представлял собой ценность для субъекта (Перри понимал под субъектом только индивида), он не должен отличаться какими-то устойчивыми чертами, качествами, иметь какое-то объективное значение для субъекта. Он должен быть просто предметом сосредоточения интереса субъекта. Перри, конечно, понимал необходимость объяснения причины превращения вещи в предмет интереса. Но искал эту причину не в особенностях вещи, ситуации и т.п., а в особенностях самого интереса, рассматривая его как единственный источник ценности вещей. Под интересом он понимал множество различных переживаний индивида, составляющих сферу его эмоционально-волевой активности. "Обсуждая дефиницию ценности мы будем постоянно связаны с моторно-аффективной жизнью, то есть с инстинктами, чувствами, волей, а также, с целым семейством подобных им актов, состояний и установок. Поэтому необходимо иметь термин, который был бы применим ко всему, что выражает эту особенность жизни и сознания, который был бы достаточно широк, чтобы охватить все ее многообразие и значение которого можно было бы уточнять в ходе дальнейшего анализа. Термин **интерес** является в этом отношении наилучшим и в этом смысле будет впредь употребляться"<sup>2</sup>.

Перед нами, таким образом, толкование ценностного сознания как бесчисленного множества различных эмоционально-волеутивных переживаний. Эти переживания дифференцируются как по своему внутреннему качеству, так и по предметному содержанию. Так, например, любовь, как эмоциональное состояние, несводима к удовольствию, а удовольствие от хорошей пищи

---

<sup>1</sup> Perry R.B. General Teory of Value. Cambridge, 1967. P. 9.

<sup>2</sup> Ibid. P. 10.

несводимо к удовольствию от хорошей музыки. Мир предметных ценностей, в котором живет и действует человек, есть не что иное, как функция внутреннего мира эмоционально-волевых; симпатий и антипатий. Интересы никак не связаны друг с другом, отличаются по длительности и силе переживания. Возникающие на их основе ценности могут быть предпочтены друг другу не по-своему содержанию (в этом смысле Перри считает их совершенно равноправными), а лишь по интенсивности связанного с ними переживания.

Концепция Перри, претендуя на исследование важнейшего аксиологического вопроса о связи субъективного переживания ценности и ее предметного носителя, оставляет без внимания проблему оснований такой связи. Ценность предмета, вещи оказывается результатом произвольного эмоционально-волевого приписывания, никак не связанного с онтологическими и реляционными их характеристиками. Возникновение, существование ценности, следовательно, никакому детерминистскому объяснению не подлежит. Единственный источник – эмоционально-волевое ценностное сознание индивида, не обусловлено ничем, кроме своего собственного существования. Между тем, и эмоции и воля индивида являются, хотя и своеобразным, отражением условий и обстоятельств его жизни.

Определяя ценности как субъективный продукт индивидуального ценностного сознания, концепция Перри оказывается совершенно несоциологичной, поскольку, давая объяснение ценностному плюрализму, она не может объяснить гораздо более интересный с социологической точки зрения факт ценностного единства и согласия людей в рамках определенных социальных общностей, в течение определенных исторических периодов, игнорирует проблему интерсубъективного значения ценностей. Согласно Перри ценность принадлежит исключительно индивиду, не выходит за границы его субъективного аксиологического опыта, не имеет общеобязательного характера. Психологическая интерпретация природы ценности делает

Р.Б. Перри сторонником последовательного, радикального аксиологического релятивизма. "Действительно порочный релятивизм, – пишет он, – вырастает не из признания относительности, но из недостаточного ее признания. Ошибка старой геоцентрической астрономии лежит не в признании относительного положения Солнца, Луны и звезд по отношению к Земле, но в искажающей перспективе, которая недооценивала, либо игнорировала существование иных отношений ... Аналогичный случай в теории ценностей имеет место тогда, когда интерес какого-либо субъекта принимается за единственный центр, либо единственную точку отсчета для всех ценностей ... Способ избежать ошибки состоит не в отрицании релятивности ценности по отношению к интересу, но в **генерализации** этой релятивности. Там, где любые интересы трактуются как одинаково конституирующие ценности, и ни один не признается исключительным или основным, там, относительность ценности утрачивает свой произвольный и асимметричный характер, вызывающий моральные и логические возражения"<sup>1</sup>.

Концепция Перри превращает ценность в психический феномен, независимый от объективных условий и ситуаций деятельности человека, от объективных общественных отношений, в которых протекает эта деятельность. Перри не только субъективизировал ценность, но и индивидуализировал ее, свел ее к эмоционально-волевой активности абстрактного индивида. К данной концепции примыкает **эмотивистская** интерпретация ценностного сознания, согласно которой его главная функция состоит в выражении вовне определенных эмоциональных состояний индивида, стремящегося оказать воздействие на поведение других людей. Ч.Л. Стивенсон, представитель эмотивистского направления, утверждал, что понятия добра и зла, как и другие ценностные понятия есть не что иное, как выражение соответствующих переживаний одобрения или неодобрения, имеющее целью повлиять на чувства

---

<sup>1</sup> Ibid. P. 138-139.

и поступки окружающих людей. Оценка внешних предметов вырастает не из стремления человека определить свое практическое отношение к миру, а из его желания воздействовать на чувства других людей и, тем самым на их поведение. Центральное место в его концепции занимают категории "динамичного использования языка" (использования языка не для описания каких-либо явлений, а для побуждения слушателя к каким-либо действиям) и "эмотивного значения слова". "Эмотивное значение слова или выражения есть свойственная ему, возникшая в истории языка устойчивая и прочная тенденция придания непосредственного выражения (квази-восклицательного) определенным чувствам, состояниям и позициям говорящего, а также тенденция вызывания (квази-императивного) соответствующих чувств, состояний и позиций у того, к кому говорящий обращается"<sup>1</sup>.

Экспрессивная концепция ценностного сознания указывает на одну из его действительных и важных функций на способность взаимного согласования и регулирования поведения людей. Однако неверное понимание природы ценностного сознания не позволило Стивенсону и другим сторонникам эмотивистской аксиологии адекватно проанализировать эту функцию. Во-первых, если следовать Стивенсону, конкретные структуры общественных отношений являются итогом своеобразной "языковой" борьбы индивидов, имеющих различные эмоциональные установки. Объект в ранге ценности есть всего лишь продукт экспрессивного ценностного сознания, есть посредник в сложной системе взаимного навязывания вкусов, предпочтений, эмоциональных состояний. Причем, совсем не обязательно, чтобы субъект, навязывающий кому-либо посредством оценки определенное эмоциональное состояние, сам его испытывал. Проблема детерминации ценностного сознания остается совершенно запутанной. В стороне остается вопрос о том, что же заставляет индивидов стремиться к модификация поведения своих партнеров

---

<sup>1</sup> Stivenson S.L. Facts and Values. New Haven, London, 1963.

по коммуникации. Во-вторых, в эмотивистской аксиологии игнорируется существование двух уровней общественной связи людей: межличностного (на основе межличностного общения и взаимодействия в малых группах) и социального (на основе общения и взаимодействия больших социальных групп). Процессы навязывания одной группой соответствующих установок другим группам, никак не вписываются в разработанную эмотивизмом схему индивидуально-соперничающих экспрессий.

Наконец, эмотивистские теории явно или неявно отрицают роль рационального знания в детерминации действий и поступков людей, неправомерно сводят последнюю только к реализации эмоциональных установок.

Брентановское понятие интенциональных психических актов дало толчок развитию различных **феноменологических** концепций ценностей и ценностного сознания, отрицающих их чисто психологическое истолкование. Основатель феноменологии Э. Гуссерль рассматривал оценивание как интенциональный эмоциональный акт, существенно отличающийся от простых эмоциональных реакций и откликов наличием определенного предметного содержания. Взгляды Гуссерля противостояли пониманию ценностных суждений как оформленных состояний индивидов, порождаемых психофизическим взаимодействием последних с какими-либо объектами. В интенциональном эмоциональном акте ценность переживается как существующая независимо от субъекта и его сознания, вне этого сознания. Сами же интенциональные эмоциональные переживания подчинены общим универсальным правилам, своего рода "логике чувств". Продолжая идеи Гуссерля М. Шелер и Н. Гартман рассматривали ценностное сознание как априорное эмоциональное созерцание особых идеальных качеств – ценностей. М. Шелер писал: "Существует вид опыта, предметы которого недоступны разуму, в познании которых разум слеп, подобно тому, как слеп слух к восприятию цвета; вид опыта, который тем не менее открывает нам "подлинно

объективные объекты (*echte objective Gegenstände*)" и их внутренний порядок: ценности и иерархию. Этот порядок и его законы столь же определены, точны и постижимы, как законы логики и математики. Они являются основой всех наших оценок и предпочтений"<sup>1</sup>. Под ценностями здесь понимаются идеальные простые, неразложимые и независимые друг от друга качества, не относящиеся к эмпирическому миру. Их универсум имеет свои связи, свои зависимости, вечный и неизменный порядок иерархического строения. В своем идеальном существовании они полностью независимы от субъекта и его переживаний, от развития человеческого общества и его культуры. Описывая идеальный мир ценностей, М. Шелер выделил четыре их системы (модальности): гедонистическую, витальную, духовную, религиозную. Представляя собой оппозиции соответствующих качеств, эти модальности организованы в следующую иерархию: "Ценности благородного и неблагородного являются высшим рядом ценностей по сравнению с ценностями приятного и неприятного; ценности духовные являются рядом ценностей более высоким, чем ценности витальные; ценности святого возвышаются над ценностями духовными"<sup>2</sup>. Ценности даны человеку только и только в чувствах. Кроме априорного эмоционального переживания не существует другого способа их постижения. Шелер ввел в аксиологию понятие "чувство ценности", т.е. эмоциональное переживание, имеющее своим предметом ценность. Удовольствие, благородство, красота, святость – эти и другие ценности даны человеку в чувствах. С помощью соответствующих переживаний человек постигает также и иерархическое положение тех или иных ценностей. Высшим уровнем таких переживаний, по Шелеру, являются любовь и ненависть, фундирующие всякое иное сознание ценности

---

<sup>1</sup> Scheler V. *Der Formalismus in der Ethik und die materiale Wertethik*. Halle. 1921. S. 262.

<sup>2</sup> Ibid. S. 109.



(чувствование, преференцию, ценностное суждение), каждое желание и каждую склонность, которые опираются на обладание какой-то ценностью.

Любовь, по Шелеру, является "наивысшим уровнем интенциональной эмоциональной жизни". Трактую любовь как космическую силу, как иррациональное и мистическое переживание, Шелер приписывает ей способность открывать человеку все новые и все более высокие ценности. Ценностное сознание, в итоге, понимается как иррациональный отблеск несотворимого и неуничтожимого потустороннего царства идеальных ценностей.

У Н. Гартмана, как и у Шелера особенности и структура ценностного сознания определяются онтологическими характеристиками идеальных ценностей. Гартман эксплицировал основной смысл феноменологического понимания ценностей. "По своему способу бытия, – писал он, – все ценности являются платоновскими идеями, являются метафизическими "сущностями", имеющими "идеальную самостоятельность", сравнимую с логическими и математическими "объектами"<sup>1</sup>. Однако, идеальное ценностное бытие, согласно Гартману, отличается от математического или логического бытия тем, что ценности сами по себе не способны определять что-либо в реальном мире. Они воплощаются в действительность лишь в результате осознания их людьми и соответствующий человеческой деятельности. Отношения между человеком и ценностями не сводятся только к априорному созерцанию последних. Важной функцией ценностного сознания является стимулирование человеческой активности по реализации ценностей. Вот как описывал Н. Гартман роль человека в осуществлении нравственных ценностей: "этические ценности по силе своей осуществляемости слабее законов природы. Но и поскольку они определяет волю человека – они это выполняют, когда требования этики ясны

---

<sup>1</sup> Hartmann N. Ethik. Berlin, 1909. S. 109.

человеку, – их определяющая сила все-таки оказывается сильнее законов природы; и постольку они являются самыми сильными принципами"<sup>1</sup>.

Объясняя активный характер ценностного сознания Гартман включает в его структуру чистое априорное познание ценности, которым охватывается ее идеальное бытие, и эмоциональное переживание ценности, воплощенной в реальной действительности. Он выделяет первичное ценностное сознание, выступающее фрагментарным эмоциональным переживанием ценности конкретных людей, поступков, вещей и отношений, и вторичное ценностное сознание, являющееся целостным постижением всего идеального ценностного универсума. Активность ценностного сознания, по Гартману, определяется тем, что оно неотделимо от эмоционально-спонтанных актов, переживаний, желаний, воли, благодаря которым надвременное, надисторическое бытие ценностей воплощается в реальность.

Стремление избежать свойственного психологической аксиологии субъективизма обернулось, таким образом, мистификацией объекта ценностных представлений, истолкованием ценностного сознания как своеобразного связующего звена между земным миром относительно сущего и сверхъестественным миром абсолютного должного. Феноменологическая аксиология зафиксировала в своих построениях действительную и очень важную особенность ценностного сознания – глубокую внутреннюю связь с эмоциональным переживанием мира, способность как бы непосредственно, вне всяких рациональных форм, схватывать ценностность, значимость явлений. Однако философские выводы, сделанные на основе анализа эмоционального измерения ценностного сознания, обнаружили непонимание феноменологами социальной природы человеческой чувственности, воплощения в ней многовекового опыта предметного взаимодействия человека с окружающим миром, в ходе которого не только "очеловечивалась" природа, но и творился

сам человек, его способности эмоционально переживать, отражать значимые, необходимые объекты своей жизнедеятельности.

Феноменологическую трактовку ценностного сознания нельзя принять потому, что в ней не учитывается сложная диалектическая взаимосвязь ценностных понятий, отражающих потребности конкретно-исторических субъектов и потребности общеисторического развития человеческой культуры, возвышения форм общественной жизни, перехода их в иные качественные состояния. Подчеркивая то обстоятельство, что универсальные ценностные определения невыводимы из описания наличной эмпирической реальности, М. Шелер и Н. Гартман противопоставили их бытию, вывели за его пределы, его закономерности. Подобная трактовка ценностей и соответственно форм их сознания возможна, однако, если не принимать во внимание особый способ детерминации исторической деятельности человека, преобразующего мир в соответствии с целями, порожденными этим миром, определяющими способ и характер действий общественного человека. Ценностные идеи (добра, красоты, правды, справедливости и др.) несмотря на кажущуюся абсолютность и вневременность, являются тем не менее отражением сложной диалектики конкретно-исторических условий социальной жизнедеятельности человека, ее содержания и форм. Отрыв ценностных представлений и их объектов от социальной реальности, противопоставление ценностного мира миру реальных вещей и процессов заведомо делает любые рассуждения о ценностном сознании непригодными для анализа конкретных общественных отношений, для понимания действительных механизмов стимулирования творческой активности людей. Польский исследователь проблемы ценности Г. Клока, комментируя аксиологические конструкции М. Шелера и Н. Гартмана, справедливо писал, что если даже принять существование независимого от каких-либо человеческих качеств и предметов мира абсолютных ценностей и предположить возможность его познания, то последнее не принесет никакой информации о конкретных людях, об обществе, в котором они живут и

присущей ему культуре. Мир абсолютных ценностей принципиально не может быть предметом интереса общественных наук<sup>1</sup>.

Наряду с попытками обоснования абсолютных ценностей путем возведения их в ранг сверхъестественных сущностей<sup>2</sup> в философской и социологической литературе развивается направление стремящееся найти объективные критерии ценностных представлений, суждений и оценок в реальном мире, указать на соответствующие возможности эмпирической проверки их истинности. Прежде всего это характерно для теорий ценности, связанных в той или иной мере с философским прагматизмом и натурализмом. Так, Дж. Дьюи решительно возражал против субъективистской психологической интерпретации ценностей. Согласно Дьюи вещь является ценностью не в силу субъективного к ней отношения, но только будучи средством реализации определенной цели. Ценность имеет инструментальную природу, служит целям, стоящим перед человеком в конкретных ситуациях его деятельности. Ценностность тех или иных вещей не является их собственным свойством, оно в конечном счете формируется практической ситуацией адаптации индивида к определенной среде.

<sup>1</sup> Kloska G. Pojecia, teorie i badania wartosci w naukach spolecznych. W., 1982. S. 120.

<sup>2</sup> Примером может служить концепция "трех миров" биолога Л. фон Берталанфи, одного из создателей общей теории систем. Указывая на ценности, несводимые к интересам самосохранения биологических и социальных организмов он объявил их частью особого, существующего наряду с физическим и биологическим мирами, символического мира, подчиняющегося собственным законам. Установление этих трех главных уровней (с некоторыми промежуточными), физического, организмического и символического универсумов, является, конечно, далеко не оригинальным.

Это иное выражение "данных", сформулированных по другому.

Старое различие тела, разума и души подразумевает то же самое: это же и библейская мистическая троица Отца, Сына и Святого духа; это и гегелевский объективный, субъективный и абсолютный дух или, выделенные Тейярдом де Шарденом так называемые литосфера, биосфера и ноосфера. Эти различные выражения, имеют, конечно, различные акценты, но они относятся к тем же самым "данным", которые мы обнаруживаем в нашем опыте: три уровня или универсума неживого, живого и символического" (Bertaianffy L. von. Body, Mind and Values // Human Values and The Mind of Man / Ed. by E. Laszlo and I.B. Wilbur. N.Y.; L., 1971. P. 41).

Причину всех бедствий современного человека Л. фон Берталанфи видит в разрушении символического универсума и предлагает искать спасения в христианской системе ценностей, единственно пригодной, по его мнению, к ориентации человека в изменяющихся культурных условиях. (Bertaianffy L. von. Human Values in a Changing World // New Knowledge in Human Values / Ed. by A.H. Maslow. N.Y. 1959. P. 75-74).

Изменение ситуации (а это происходит в жизни человека постоянно) изменяет ценностный характер вещей. Вне конкретных практических ситуаций говорить о ценности вещей не приходится.

Поскольку в концепции Дьюи любой объект рассматривается человеком в системе отношений "средства-цели", постольку стирается различие между познанием и оценкой. Любое познание есть оценка, так как оно направлено на определение инструментального значения вещей, их пригодности, полезности з целенаправленной деятельности. Познание приводит к так называемым практическим суждениям, совпадает, по мнению Дьюи, с ценностными, оценочными суждениями: "Нельзя согласиться с тем, что суждения ценности имеют якобы какие-то особые и уникальные черты, будь-то методы исследования, или доказательства, или подтверждения. Они отличаются от других видов суждений специальным материалом, с которым имеют дело. Однако с этой точки зрения исследования и суждения, касающиеся картофеля, кошек, молекул также различаются между собой. Действительное существенное различие коренится в том, что так называемые оценочные суждения с точки зрения своего специфического содержания отличаются значительно большей значимостью для жизни, деятельности, поведения"<sup>1</sup>. Трудно, однако, согласиться с пониманием эмпирической реальности только как сменяющих друг друга единичных практических ситуаций, в которых находятся индивиды. Наряду с ними социальная жизнь несет в себе и общую практическую ситуации совместной человеческой деятельности, обусловленную в своих принципиальных характеристиках уровнем технического развития и формой материального производства, определяющую как общие цели человеческой деятельности, так и соответствующие им средства. Дьюи, не замечая макросоциального, системного характера человеческой деятельности раздробил ее на множество частных практических

---

<sup>1</sup> Dewey J Problems of Man. N.Y., 1946. P.258-259.

ситуаций, придав тем самым ценностям и ценностному сознанию плюралистический характер.

Одну из наиболее значительных попыток натуралистического обоснования гносеологического характера ценностных суждений предпринял известный американский философ и логик Кларенс Льюис (1883-1964). Ценностью, считал он, является вещь в силу объективно присущих ей свойств и качеств, способных вызывать в человеческом сознании определенные состояния. Данная ценность (Льюис называет ее консекутивной) может быть правильно или неправильно отражена ценностным сознанием. Состояние же сознания, субъективного чувственного опыта индивида, вызываемого консекутивной ценностью, является ценностным само по себе, выступает самостоятельной (интриксивной) ценностью. Оно, в отличие от консекутивной ценности, дано человеку в непосредственном переживании, которое не может быть ошибочным. Человек может ошибаться относительно того, приносит ли ему страдание данная ситуация, но не может ошибаться насчет того, испытывает ли он страдание. Выяснение природы ценности требует поэтому разграничения "между непосредственной перцепцией ценности, которая не выражается в суждениях и не может быть ошибочной, и суждением, приписывающим определенный род ценности той или иной вещи"<sup>1</sup>.

Иначе говоря, существует два класса носителей ценности: 1) переживания человеческого сознания, 2) вещи, предметы, обстоятельства, вызывающие эти переживания, способствующие им. Первые существуют только в сознании, выступают его непосредственной эмоциональной данностью, не нуждаются в доказательстве своей ценностности. Ценности, переживаемые непосредственно, являются несомненными, наоборот, ценность как черта какого-либо предмета является чем-то, что может быть определено, и может случиться так, что оно будет определено ошибочно на почве

---

<sup>1</sup> Lewis C.I. An Analysis of Knowledge and Valuation. La Salle, Illinois, 1946. P. 412.

конкретного опыта. Ценность внешних предметов, явлений требует познания, отражения человеческим сознанием, которое может быть верным и неверным: "Различие хорошего и плохого образца, хорошей и плохой музыкальной композиции, хорошего и плохого орудия может быть предметом дискуссии и может быть определено объективно, как и в случае дискуссии о скорости и экономичности самолета"<sup>1</sup>. Ценностное суждение, таким образом, является не приписыванием ценности, а ее познанием, отражением, подтверждаемым или отрицаемым опытом взаимодействия с ценностью. В отличие от субъективистских концепций Перри и Стивенсона, вещь здесь выступает ценностью не в результате субъективного акта оценки (став предметом интереса или экспрессивного определения), а в силу присущей ей способности вызывать у субъекта определение ценностные переживания. При этом важно подчеркнуть, что ценностные переживания по Льюису отнюдь не являются индивидуально-психологическими. Они, скорее, носят общепсихологический характер, коренятся в общих особенностях человеческого сознания. Ценностное сознание, таким образом, интерпретируется в двух взаимосвязанных аспектах: в аспекте непосредственной перцепции ценностей как особых, самоценных внутренних переживаний, и в аспекте отражения связи предметов и явлений с этими переживаниями. Произведенное Льюисом деление ценностей на предметные ценности и ценности сознания отличается от подобного деления, при котором под ценностями сознания подразумеваются те или иные представления о ценностях, ценностные нормативы, оценки и т.п. Ценности сознания у Льюиса это особые эмоциональные состояния индивидуального сознания, которые могут как и внешние предметы получать позитивную или негативную оценку, хотя и осуществляемую иным способом, чем оценка вещей и предметов.

Бесспорно, ценности существуют и в виде желаемых человеком,

---

<sup>1</sup> Ibid.

приносящих ему удовлетворение переживаний. Однако их источник следует искать не в устройстве человеческого сознания, а в общественно-исторической практике, формирующей социальную чувственность человека, делающей его способным к тем или иным "ценным переживаниям". Трудно согласиться и с утверждением Льюиса о том, что ценности-переживания самоочевидны, не подлежат рациональной ценностной рефлексии. Даже отдельный индивид критически относится ко многим своим субъективным переживаниям, может негативно оценивать какие-то из них, стыдиться их, отвергать разумом. В еще большей степени, субъектом рациональной, дискурсивной оценки являются общество в целом, различные социальные общности людей.

Своеобразная натуралистическая концепция, обосновывающая возможность эмпирической проверки истинности ценностного познания, разработана современным американским философом и логиком Николасом Решером. Он определяет ценность как элемент сознания, как лозунг, используемый для рационализации действия путем развертывания позитивной установки в отношении предполагаемого полезного состояния вещей. "Ценность коренится в том факте, что человек является целенаправленным организмом, стремящимся достичь удовлетворения и избежать неудовлетворенности ... Полярность удовольствия и боли, выгод и издержек обеспечивает возможность одним вещам представлять собой интерес для человека, другим – нет. Эти полярности обеспечивают необходимый фундамент оценки. Но способность иметь ценности требует не только стремления и избегания; она нуждается в способности рационализировать свои действия. Иметь ценности – значит быть способным обосновать мотивацию целенаправленного поведения в терминах выгод и издержек, эксплицируя концепцию того, что находится в интересах человека, а что действует против них, оперировать внутри обосновывающего контекста обращением к "образу



хорошей жизни"<sup>1</sup>.

Н. Решер, как и Д. Дьюи считает, что нельзя провести четкого различия между суждением ценности и сведением факта. Суждения ценности не являются выражением только субъективного предпочтения, могут быть правильными или ошибочными, спор о ценностях может решаться обращением к эмпирической проверке. Если суждение ценности является верным и хорошо обоснованным, тогда статус вещи как ценности неоспорим для любого человека. "Нечто не может быть ценностью для одного лица и не быть ценностью для другого (хотя, конечно, оно может быть ценимо одним и не ценимо другим)"<sup>2</sup>.

Решер не считает, что ценность вещи является ее абсолютным свойством, подобно, например, цвету. Она является свойством относительным, вырастающим не из оценки, а из объективного взаимодействия объекта с людьми, взаимодействия, которое может быть оценено с помощью имперсонально действующих стандартов<sup>3</sup>. Ценность вещи, по Решеру, есть баланс приносимых ею выгод и связанных с этим издержек. Изменение этого баланса ведет к изменениям в ценностном сознании людей. Решеру не удалось, однако, обосновать принципиальную возможность проверки истинности ценностного сознания. В его концепции высшим критерием "спора о ценностях" является концепция хорошей, достойной человеческой жизни, включающая в себя, как он полагает, совершенно объективные стандарты человеческого благосостояния: здоровье, хорошее самочувствие, комфорт, безопасность, свобода действий и т.д. Нет сомнений в том, что перечисленные блага действительно важным для человека, но они не исчерпывают собой концепцию хорошей человеческой жизни. Нормативный образ достойного человеческого существования невозможно построить на основе учета

---

<sup>1</sup> Resher N. Introduction in Values Theory. Pittsburg. 1982. P. 10.

<sup>2</sup> Ibid. P. 11.

<sup>3</sup> Ibid. P. 55-56.

элементарных человеческих потребностей. Он не может не включать в себя представления о типе общественной организации, о функционировании экономических и политических институтов, о духовной сфере общества и т.д.

Пытаясь избежать субъективизма и обосновать человеческие ценности без возведения их к сверхъестественным источникам, аксиологическая мысль разрабатывает и так называемые онтологические концепции ценности. Философ и теолог Пауль Тиллих писал: "Нет другого пути отличить подлинные ценности от простого оценивания, чем раскрыть корни ценностей в структуре самого бытия"<sup>1</sup>. Наука о ценности возможна полагает он, только тогда, если понимать под ней онтологическую науку, если считать наукой онтологию. Аналогичным образом рассуждает Вальтер Вайскопф: "Конечное основание ценностей коренится в конечном основании бытия. Ценности имеют онтологический источник. Даже тот, кто отрицает метафизические аргументы, может извлечь из истории тот факт, что все культуры производят свои конечные ценности из базисной концепции или символа, представляющего основание бытия ... Когда это осознание отношения между основанием бытия и ценностями теряется, утрачивается, ценности начинают разрушаться"<sup>2</sup>.

Глубинная (сущность человеческой "экзистенциальной ситуации" заключена, по его мнению, в противоречивом единстве субъекта и объекта, сознания и мира. В ценностном сознании людей выражено стремление к гармонизации онтологических оснований их бытия, к преодолению его базисного раскола. Доминирующим содержанием ценностного сознания выступает либо тенденция к "нисходящему единству", оправдывающая экстатическое поведение, опьянение, секс и т.д., либо тенденция к

---

<sup>1</sup> Tillich P. Is a Science of Human Value Possible? // New Knowledge in Human Values // Ed. by A.H. Maslow. N.Y., 1959. P.192.

<sup>2</sup> Weisskopf W, Existence and Values // New Knowledge in Human Values. P. 109.

"восходящему единству", связанная с такими конечными целями, как истина, красота и любовь. Факторы, причины, условия преобладания той или иной тенденции ценностного осознания бытия остаются при этом необъясненными.

Онтологический подход к проблеме ценностей и ценностного сознания не идет дальше абстрактных рассуждения об особенностях сущностной природы человека, о неустранимых и непреодолимых противоречиях глубинной сущности его бытия, не имеющей развития. Нередко приверженцы онтологического подхода прямо признают, что понимаемая таким образом глубинная сущность бытия человека не может быть описана, определена и названа<sup>1</sup>.

Онтологический подход не помогает в объяснении культурно-исторического многообразия форм ценностного сознания, их исторической изменчивости, игнорирует связь ценностных представлений людей с их коренными социально-классовыми, групповыми интересами, не позволяет выявить роль ценностного сознания как в функционировании конкретных социально-экономических систем, так и в механизме общеисторического развития человеческого общества. Туманные формулировки о единении с миром, о самоидентичности, о выходе за собственные пределы, о подчинении сущностному бытию и т.п. непригодны для практического использования в конкретных ситуациях политического и нравственного выбора, весьма слабо работают и на обоснование путей и способов смысложизненного ценностного самоопределения личности в мире.

Попытки определить сущность, природу, функции ценностного сознания, объективные критерия истинности его содержания, содержащиеся в традиционных ходах аксиологической мысли, колеблются, как мы видим, между признанием сверхъестественной природы ценностного сознания и

---

<sup>1</sup> Ibid. P. 109-110.

сведением факторов, его обуславливающих к психической жизни индивида. Последовательное развитие первой версии ведет к мистификации ценностного сознания. Субъективистские же концепции лишают ценность какого-либо наиндивидуального базиса, погружают основания ценностных представлений в недоступные рациональному объяснению глубины эмоционально-волевой сферы индивидуальной психики. Оставляют достаточно простора для субъективистского истолкования ценностного сознания и его натуралистские, прагматистские, онтологические концепции.

Общим для этих охарактеризованных выше и многих других теоретических позиций является явное или неявное признание того, что субъектом и носителем ценностного сознания является человеческий индивид, рассматриваемый изолированно от конкретных социальных условий своего существования, анализируемый не в качестве социально-исторического существа, а в качестве абстрактной чистой эмоциональности или рациональности, сопоставляемой со столь же абстрактными природными или сверхприродными коррелятами. Однако объяснение природы и сущности ценностного сознания возможно лишь при условии его рассмотрения как продукта и необходимой предпосылки общественного производства человеческой деятельности. Комментируя рассуждение А. Вагнера о естественном стремлении человека к осознанию отношения между его потребностями и внутренними и внешними средствами их удовлетворения. К. Маркс писал: "Человек?". Если здесь понимается категория "человек вообще", то он вообще не имеет "никаких" потребностей; если имеется в виду человек, обособленно противостоящий природе, то его следует рассматривать как любое нестатное животное; если же этот человек, живущий в какой бы то ни было форме общества, ... то в качестве исходного пункта следует принять определенный характер общественного человека, т.е. определенный характер общества, в котором он живет, так как здесь производство, стало быть его

процесс добывания жизненных средств, уже имеет тот или иной общественный характер"<sup>1</sup>. Игнорирование такого основания ценностного истолкования мира как общественного "процесса добывания жизненных средств", непонимание того, что ценностные представления людей выступают в конечном счете как продуктом, так и необходимой предпосылкой общественного производства социальных форм человеческой деятельности не позволяет традиционным аксиологическим подходам не только нормативно обосновывать, но и подводить к действенным методологическим принципам конкретного социального познания изменяющихся ценностных систем.

Ценностные представления, представления людей о том, что является ценным в их жизни – производятся обществом, функционирующей социальной системой, постоянно решающей задачу интеграции индивидуальных человеческих действий и поступков в целостную систему общественных отношений. Нельзя объяснить возникновение, преобладание, исчезновение, смену, появление вновь определенных ценностных идей, не обращаясь к анализу их производства, распространения, поддержки соответствующими формами и структурами социальной жизнедеятельности человека. Ценностное сознание возникает и существует как необходимый момент, необходимое условие социальной практики.

Целенаправленное практическое отношение к миру, его изменение и преобразование, требует особого духовного освоения мира, отражения реальности не только такой, какой она существует, но и такой, какой она должна быть для удовлетворения потребностей человека. Субъективные образы, порождаемые деятельностью несут в себе не только информацию о субстратно-структурной определенности вещей, о связях, определяющих естественный способ их бытия. В них заключена также информация об отношении этих вещей и связей к потребностям субъекта, его интересам, о

---

<sup>1</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. 2-е изд. Т. 19. С. 376-377.

возможностях преобразования и изменения мира в соответствии с этими интересами и потребностями.

Удовлетворение потребностей, базирующееся на материальном производстве, с необходимостью развивает такой способ отражения реальности, при котором она приобретает ценностные характеристики, предстает перед человеком как требующая изменения, преобразования, или наоборот, сохранения, защиты. Субъективный образ объекта приобретает как бы два плана; наличное состояние и состояние требуемое, желаемое. Ценностное сознание проникает сквозь первый план и высвечивает второй план объекта в качестве мотива целенаправленного действия. Отражение мира в сознании человека, преобразующего этот мир, является целенаправленным и избирательным, дифференцирующим объекты, их свойства и качества по критерии соответствия практическим целям субъекта, по степени их значимости для удовлетворения его насущных потребностей. Субъективный образ объективного мира необходимо включает в себя его оценку, детерминирующую направленность практического действия. Процесс исторического становления субъект-объектной природы человеческой деятельности обуславливал возникновение и развитие все более сложных форм функционирования ценностного сознания. Первоначально они сводились к прямому чувственно-практическому восприятию пригодности или непригодности предмета к потреблению. А.С. Канарский удачно определил эти первые формы оценочной деятельности как непосредственно практические. "До определенного времени, – пишет он, – исторически первому человеку просто неведома какая-то дифференцированная форма выражения оценочной деятельности, как неведома и никакая другая "ценность", кроме той, которая обуславливается актом непосредственного практического потребления вещи"<sup>1</sup>.

Углубление субъект-объектного характера деятельности заставляло

---

<sup>1</sup> Канарский А.С. Диалектика эстетического процесса: Генезис чувственной культуры. К., 1982. С. 192.

человека оценивать предметы уже не только в их функции непосредственного удовлетворения потребностей, но и с точки зрения их пригодности к использованию в качестве орудий труда. Особенности этой ступени в развитии ценностного отражения мира, которую можно определить как опосредованно-практическую, освещены Л. Сиклаи<sup>1</sup>. И, наконец, усложнение общественно-исторической практики приводит к чувственно-конкретным и абстрактно-всеобщим формам оценки, предметом которых выступает все многообразие явлений и процессов внешнего и внутреннего мира человека.

Ценностное сознание, поэтому, не продукт индивидуальной психической, интеллектуальной, эмоциональной деятельности. Оно возникает как сознание **общественное**, формируется на основе не индивидуального, а группового, социального, охватывающего и обобщающего деятельность многих поколений, учитывающего своеобразие интересов различных социальных групп опыта практического взаимодействия с миром, опыта материального, и духовного производства в рамках определенных общественных отношений. Ценностное сознание не создает значимость предмета. Оно является социально вырабатываемым **субъективным образом реальных значимостных отношений**, возникающих между людьми и миром в процессе практического освоения последнего. Восприятие предмета как ценности определяется не столько его естественными качествами и свойствами, сколько тем, как эти свойства, качества освоены практической деятельностью общественного человека, как они включены в эту деятельность. Ценностное восприятие, осознание предмета определяется не только его способностью удовлетворять определенные потребности, его потребительной стоимостью, но и характером его включенности в сложнейшую систему социальных взаимосвязей людей, его функцией предметно опосредовать эти отношения. Ведущие свойства

---

<sup>1</sup> Сиклаи Л. Возникновение ценности и первые ее формы // Философские науки. 1968. № 1.

окружающих человека предметов, как писал С.Л. Рубинштейн, "определяются осуществляемыми посредством них отношениями между людьми, специально трудовыми, производственными, общественными отношениями"<sup>1</sup>.

В этой связи важно заметить, что ценностный характер того или иного предмета нельзя всецело сводить и опредмеченной в нем человеческой субъективности. Предмет способен восприниматься как ценный не только потому, что в нем материализовались, нашли свое предметное воплощение помыслы, стремления, способности, сущностные силы людей, но и потому, что в контексте человеческой деятельности бытие предмета наполняется социальными характеристиками. В ходе универсального освоения человеком природы в целом, целостного взаимодействия, общения с ней, ее предмета приобретает как бы второе измерение своего существования, вторую систему объективных свойств и отношений, претерпевают глубокую сущностную трансформацию. Даже не тронутые рукой человека, при остающейся неизменной своей структурно-субстанциональной определенности они наполняется множеством новых функциональных смыслов, вытекающих из представленного в данном уровне развития общественно-исторической практики многообразия социально-классовых, групповых, индивидуально-личностных общественных позиций. Такой, например, казалось бы, вечный и неизменный в своих природных свойствах предмет оценки как время, приобретает в различных социально-экономических системах, в различных ситуациях и периодах человеческой индивидуальной жизни различные ценностные смыслы, оказывается в различных ценностных отношениях с человеком, по-разному воспринимается ценностным сознанием<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> Рубинштейн Л.С. Человек и мир // Вопросы философии. 1966. № 7. С. 170.

<sup>2</sup> См.: Гасилина Р.Н. Аксиологический аспект проблемы времени: ;Автореферат канд. диссертации. Саратов. 1985. С. 13-18; Алексина Т.А., Донченко А.П. Нравственный смысл жизни в



Конкретная определенность общественного бытия предмета, возникающее в процессе деятельности его социально-функциональное назначение является соответствующей ценностью лишь потенциально. Социальная система в целом, входящие в нее такие субъекты, как классы, социальные группы, группы, отдельные индивиды, в силу различия своего практического положения в системе общественных отношений и деятельности по разному расшифровывают социально-функциональную значимость предметов и воспринимают их в виде соответствующих ценностей. Кроме того, функциональная определенность общественного бытия предмета и ее связь с соответствующими потребностями и интересами субъекта могут на определенном этапе вообще не осознаваться им и, следовательно, никак не влиять на его деятельность, не вызывать к себе особого, пристрастного, заинтересованного отношения. Поэтому более правильно считать социально-функциональную значимость предмета, конкретную определенность его общественного бытия не собственно ценностью, а ее объективным основанием. Словацкий философ В. Брожек, используя марксову теорию стоимости как методологическую основу аксиологического исследования, показывает, что практическая функция предмета (содержание его общественного бытия) не имеет законченного ценностного смысла и законченной формы вне процесса своей реализации. Только в ходе реального освоения общественного бытия предмета он выступает в качестве конкретной ценности, соединяется с потребностями субъекта, принимает соответствующую субъективную форму<sup>1</sup>. Саму же объективную возможность использования вещи, предмета в качестве ценности, вытекающую из функций в системе общественной практики В. Брожек, по аналогии с марксовой характеристикой общественного бытия вещей как "стоимостной предметности". (Wertgegenstandlichkeit),

---

аспекте личностного времени // Философские науки. 1985. № 3. С. 50.

<sup>1</sup> Брожек В. Марксистская теория оценки. М., 1982. С. 42.

отличающейся от "стоимости" (Wert) как формы своего проявления, называет "ценностной предметностью"<sup>1</sup>, превращающейся в ценность лишь на основе акта оценки. Ценностная предметность по В. Брожикю – это "не свойство, а реляционное, обусловленное системой отношений состояние объекта в контексте общественной практики"<sup>2</sup>. Ею обладают не только искусственно созданные, но и естественные предметы, процессы, отношения и т.д., так или иначе вовлеченные в общественную деятельность человека. Ценностная предметность вещи не вытекает непосредственно из ее природных свойств и характеристик, структурных, морфологических и прочих качеств, а определяется конкретно-историческим переплетением всех социальных функций предметной действительности, изменяется вместе с общим движением общественной практики, вместе с изменением ценностной предметности других вещей, вместе с возникновением других новых ценностных предметностей. Сохраняя неизменной свою структурно-вещественную определенность, тот или иной предмет, двигаясь в изменяющемся поле общественно-исторической практики, изменяет свою ценностную предметность в соответствии с новыми формами, целями и задачами практической деятельности человека.

Ценностная предметность как конкретно-историческая система социальных функций объекта может быть обращена к субъекту самыми различными своими сторонами. Сопоставляя их со своими потребностями и интересами, человек выделяет в окружающем мире конкретную иерархию ценностей, которая стимулирует и направляет его активность. Поскольку социальная позиция конкретного субъекта определяет особый характер его потребностей и интересов, выраженных в используемых им ценностных

---

<sup>1</sup> Возражение Л.Н. Столовича, считающего, что нужно говорить не о "ценностной предметности" и "ценности", а о "потенциальном и актуальном аспекте ценности" (См.: Столович Л.Н. Эстетическая ценность в аспекте социальной детерминации эстетического сознания // Вопросы философии. 1982. № 8, С. 125.

<sup>2</sup> Брожик В. Указ.соч. С. 204.

представлениях, постольку общественное бытие раскрывается перед ним как особый ценностный мир.

Для того, чтобы ценностная предметность окружающих человека вещей, явлений и процессов определяла соответствующим образом характер его действий и поступков, она должна быть осознана, расшифрована, должна раскрыться перед человеком в свете критериев его ценностного сознания. Отражая с его помощью социально-функциональное бытие предметов внешнего мира, человек воспринимает этот мир как мир своих ценностей, каждая из которых представляет собой конкретный субъективный способ проявления ценностной предметности. Эта конкретность, эта субъективность не являются произвольными. Они выражают качественное своеобразие самого субъекта. Ценностные стандарты, ценностные представления, с помощью которых совершается оценка реальности выражают формирующиеся в деятельности сущностную определенность субъекта, его соответствующую позицию в системе общественных отношений, особенности его образа жизни.

Следует подчеркнуть, что общественно-исторический процесс деятельности создает и развивает не только предметный полюс ценностного субъект-объектного отношения, т.е. предметную среду, способную служить человеку, удовлетворять его потребности. Деятельность создает и развивает сами эти потребности. Расширяя круг предметов потребления производство одновременно формирует и обогащает потребностный потенциал самого человека, развивает его не только как производителя, но и как потребителя. "Производство создает потребление ... возбуждая в потребителе потребность, предметом которой является создаваемый им продукт. Оно производит поэтому предмет потребления и влечение к потреблению ... Точно так же потребление порождает способности производителя, возбуждая в нем направленную на определенную цель потребность"<sup>1</sup>. Таким образом, общественная жизнь,

---

<sup>1</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. 2-е изд. Т 46.Ч. 1.С. 29,

неразрывно связующая значимостным отношением людей и предметы их деятельности, воспроизводит и развивает конкретно-исторические формы этого отношения, отношения между человеком и социальным предметным миром его жизнедеятельности.

Конкретно-исторические формы значимостного отношения между человеком и его предметным инобытием отражается в огромном множестве **творимых обществом** ценностных представлений. Потребности и интересы индивидуальных субъектов деятельности опосредуются в этих представлениях потребностями и интересами групповых субъектов, потребностями и интересами социального организма в целом.

Тот или иной предмет, тот или иной поступок, те или иные формы человеческой жизнедеятельности, те или иные социальные качества предстают перед человеком в виде ценности не только а силу их социально детерминированной способности удовлетворять человеческие потребности и интересы, но и в силу заинтересованности общества (социальной общности, социальной группы и т.д.) в определенном поведении своих членов, в определенном, конкретном ценностном отношении к этим предметам. поступкам, качествам и т.д. Ценностное сознание – важнейший "инструмент" сохранения и поддержания социальной системой определенной общественной связи, сохранения и поддержания социального порядка, определенной целостности общественной жизни. Ценностное сознание – форма надбиологической регуляции деятельности, ее самопрограммирования, введения в конкретные социокультурные формы, в рамки определенной системы общественных отношений. Основное функциональное назначение ценностных представлений сводится в данном случае к интеграции бесконечного множества разрозненных человеческих действий и поступков в единую целостную систему практического взаимодействия социального организма с природой, систему, отличающуюся особой внутренней расчлененностью и структурированностью, находящуюся в постоянном

процессе движения к новым качественным состояниям. Ценностное истолкование объективной реальности, оценка ее предметов, свойств и отношений, восприятие их в качестве целевых ориентиров человеческой активности, т.е. функционирование ценностного сознания в основных его аспектах, служат соединения индивидуально-мотивированных поведенческих актов в систему общественных отношений, которые, являясь продуктом деятельности, выступают вместе с тем и ее необходимыми формами. Как формы деятельности общественные отношения есть не что иное как постоянно воспроизводящиеся системы взаимосвязанных поступков и действий реальных людей в их повседневном социальном поведении. Ценностное сознание выступает одним из необходимых посредствующих звеньев во взаимодействии объективно детерминируемых общественных отношений и социального поведения этих двух неразрывных аспектов одного и того же эмпирического процесса общественной жизнедеятельности человеческих индивидов. Ценностное сознание всегда содержит моменты санкционированные обществом, социальной группой, корректирует структуру избирательных отношений индивида к внешним условиям и факторам его жизнедеятельности, разворачивая их перед ним как качественно своеобразную систему ценностей, помещая его в особый ценностный мир. Общество интегрирует индивидуально мотивируемое социальное поведение в систему конкретных общественных отношений, производя интерсубъективные, надиндивидуальные ценностные представления о различных предметах и явлениях, выступающих материалом человеческой жизнедеятельности. Являясь своеобразными формами "социальной памяти", данные ценностные представления отражают и ранжируют значимость объектов с учетом потребностей социального организма. Ценность объекта фиксируется в них на основе заинтересованного отношения социального организма к определенному способу коллективного и индивидуального использования этого объекта, практического отношения к нему. Объект, как писал А.Н. Леонтьев,

"означивается", отражается в **значении**, в идеальной духовной форме кристаллизации общественного опыта, с помощью которой отдельный человек овладевает этим опытом.<sup>1</sup>

Возникающие в ходе производства и воспроизводства общественной жизни "ценностные значения" выступают своеобразной матрицей, придающей конкретную предметную форму потребностям состоянием людей. Ценностное сознание, в котором зафиксированы социальный опыт деятельностного взаимодействия с миром и программа такого взаимодействия, выступает важнейшей "переменной" опредмечивания потребностных состояний индивидов. Воспринимая и усваивая "готовые" ценностные представления об объектах, человек приобретает тем самым и определенные потребности, начинает испытывать нужду в этих объектах.

Ценностное сознание общества реализует функцию интеграции индивидуальных действий и поступков в соответствующие социальные формы деятельности не только опредмечивая потребностные состояния индивидов, но и регламентируя способы удовлетворения потребностей, регулируя тем самым индивидуальное и групповое социальное поведение. Ценностная регуляция социального поступка не ограничивается превращением тех или иных объектов в предметы потребностей и цели социального поведения. Она обязательно включает в себя санкционирование значимости средств достижения этих целей, конкретных путей, ведущих к их реализации, способов действия. Взаимодействующий с внешним миром в рамках конкретной системы общественных отношений и связей индивид должен соизмерять свои поступки с интересами социальной общности, других людей, с различными социальными ожиданиями. Эти ожидания, как в форме общих принципов человеческого взаимодействия, так и в виде конкретных правил поведения, способны приобретать для индивида статус самостоятельной ценности. Импульс,

---

<sup>1</sup> Леонтьев А.Н. Деятельность. Сознание. Личность, М., 1975. С. 275.

порождаемый ситуацией непосредственного удовлетворения потребности опосредуется санкционированным обществом, группой способом поведения. Сопоставление в процессе мотивации фактуальной и ценностной картин реальности определяет содержание и направленность поступков индивидов, конкретный тип и качественное своеобразие их социального поведения. Ценностное сознание регулирует социальное поведение на всех его уровнях – от ситуативных поступков до целостного практического отношения к миру.

Все вышесказанное позволяет отвергнуть достаточно широко распространенную схему возникновения субъект-объектного ценностного отношения, согласно которой субъект осознает сам себя, прислушивается к своим нуждам и потребностям, затем исследует с этой точки зрения свойства и качества объектов и на основе такого знания признает или не признает эти объекты в качестве нужных, необходимых, желательных и т.д., т.е. ценностей. Независимо от того, в каком варианте – когнитивном или эмотивном – разрабатывается данная схема "наивного аксиологизма", она имеет мало общего в реальным процессом оценки, базирующимся не на гносеологических усилиях индивида, его эмоциональной интуиции, а на механизмах социально-коллективного, общественного производства ценностных представлений. Подобно тому, как современные социальные науки отвергают так называемую "робинзонаду" в гносеологии, они должны исключать и "аксиологическую робинзонаду". Конкретный социальный организм, развивающаяся по своим принципам и закономерностям целостная система социальных связей и отношений – основной "автор", творец представлений о ценности тех или иных предметов, вещей, ситуаций, форм жизнедеятельности и т.д. Индивидуальный субъект оценивает позитивную или негативную значимость окружающего его мира собственными интеллектуальными и эмоциональными усилиями, но обязательно сквозь призму вырабатываемых социальными коллективами, общностями, "большим обществом" ценностных представлений, идей,

приобретающих на индивидуальную форму и интерсубъективный характер, используемых индивидом в качестве "естественных"; априорных критериев, стандартов, образцов оценки. Это индивидуальное ценностное сознание выступает и исходным пунктом социальной ориентации индивида в мире, отправным материалом его мировоззренческого самоопределения.

Сущность ценностного сознания нельзя, следовательно, понять, отталкиваясь от антропологических особенностей человека, от особенностей функционирования индивидуальной психики. Научное решение аксиологических проблем возможно лишь на фундаменте социологического знания, выводящего содержание ценностного сознания, его характерные черты, направленность, механизмы производства и функционирования из конкретной общественной связи людей, с учетом всех свойственных ей экономических, социально-политических, культурных особенностей и противоречий. Только такой подход позволяет раскрыть и проанализировать действительную роль ценностного сознания в человеческой жизнедеятельности, в общественной жизни, выяснить его "вклад" в развитие общества в целом и различных уровней его системной организации.

Специфика социологического подхода к изучению ценностей и ценностного сознания – достаточно дискуссионный вопрос. Так, в одной работе предлагается конкретизировать подходы к проблеме ценности в зависимости от масштаба присущей тому или иному явлению значимости. Социально-философский подход в таком понимании охватывает те ценности, которые функциональны в общечеловеческом смысле; подходу социологическому отводится ориентация на ценности, значимые для класса, группы; подходу конкретно-социологическому – анализ ценностей, имеющих значение для конкретной личности<sup>1</sup>. Однако выделенные здесь масштабы значимости

---

<sup>1</sup> См. Гранин Ю.Д. Социальное познание и оценка. // Творчество и социальное познание / Под ред. А.М. Коршунова, С.С. Гольдентрихта. М., 1982. С. 126.



исследуются всеми из названных систем научного знания, а также и другими общественными науками. Другой автор, стремясь отличить социологический подход к ценностям от психологического, пишет: "В отличие от психологии, где ценности рассматриваются как элементы мотивации и ориентации человека (его "значащие" переживания, интересы, желания установки и пр.), социологический подход к ценностям заключается в трактовке стандартов, образцов, эталонов, норм социального поведения как объектов мотивации и ориентации. Любой значимый (важный, существенный) предмет определяется как ценность скорее потому, что является общезначимым, общепринятым, чем в силу своей значимости"<sup>1</sup>. Между тем психология не может абстрагироваться от нормативного характера общезначимых ценностных стереотипов так же, как и социология не может не вникать в способы их "личностного осмысления", включения в мотивационные процессы.

Если рассматривать ценностные представления под социологическим углом зрения, то они интересны прежде всего тем, что выступают необходимым связующим звеном между поведением личности, социальных групп и общества в целом. Социология – единственная из социальных наук, пытающаяся осознать и объяснить целостность общественной жизни. Исследуя механизмы системного функционирования, изменения и развития общественной жизни социология анализирует ценности и ценностные представления людей прежде всего как средство взаимосвязи социального и индивидуального начал в их поведении, как порождаемый качественным своеобразием общественного производства способ интеграции индивидуальных и групповых действий в целостные структуры общественных отношений. "Социолога, – справедливо замечает М.Х. Титма, – интересует не место ценностных представлений в психике, а содержание этих регулятивов

---

<sup>1</sup> Сержантов В.Ф. Гречаный В.В. Человек как предмет философского и естественнонаучного анализа. Л., 1980. С.98

поведения, выступающих связующим звеном между индивидом и обществом"<sup>1</sup>.

Социологический подход к исследованию и анализу ценностных представлений отличается тем, что он претендует на выяснение роли и функций ценностных систем сознания в организации массового поведения, в жизнедеятельности и взаимодействии различных социальных общностей, групп, в функционировании и развитии социального организма в целом.

Социология использует понятия ценности и ценностных представлений с начала нынешнего столетия. Они занимают важное место в социологических системах основоположников современной западной социологии – Макса Вебера и Эмиля Дюркгейма, в работах практически всех крупных ее представителей, к каким бы школам, течениям и направлениям они не принадлежали. В обзоре социологической литературы, проведенном Р. Лаутманом, представлено около четырех тысяч книг и статей, посвященных ценностям<sup>2</sup>. Одной из отличительных черт западной социологии является декларативный отказ от каких-либо философских предпосылок социологического исследования ценностей и ценностного сознания. Ральф Линтон писал: "Философы испокон веков боролись с проблемами ценности, а ученые охотно оставляли им эти проблемы. Сейчас, когда признается возрастающая важность ценностей во всех науках, трактующих человека, выводы, к которым пришли философы, оказываются не столь полезными, как ожидалось. Философские подходы опираются либо на сверхъестественные санкции, либо на туманно сформулированные понятия – такие, как добро, истина и красота ..."<sup>3</sup>. Еще определеннее высказывается

<sup>1</sup> Титма М.Х. Социально-профессиональная ориентация молодежи. Таллин, 1982. Т. 1. С. 36,

<sup>2</sup> См.: Lautmann R. Wert und Norm. Begriffsen fur die Soziolozie. Opladen. Koln, 1969.

Linton R. The Problem of Universal Values // Method and Perspective in Antropologi, Papers is Honor of Wilson D. Wallis / Ed. By R.E. Spenser. Minneapolis, 1954.-P. 147.

<sup>3</sup> Linton R. The Problem of Universal Values // Method and Perspective in Antropology, Papers in Honor of Wilson D. Wallis / Ed. by R.E. Spenser. Minneapolis. 1969.-S.84.

Р. Лаутман: "Тот кто занимается ценностями как социолог, не должен в целом определяться по отношению к философским проблемам"<sup>1</sup>.

Между тем, как показывает анализ наиболее известных в западной социологии концепций ценностного сознания и его роли в общественной жизни, они отнюдь не свободны от тех или иных философских трактовок, эксплицитно или имплицитно базируются на них. Многие определения ценности, встреченные нами в западной социологической литературе мало чем отличаются от философско-аксиологического определения Р.Б. Перри. Это ориентирует социологов на изучение функций ценностного сознания в структурах межличностного взаимодействия, в малых группах, на отождествление ценностного сознания с системой установок и убеждений личности, толкает на сведение социологического анализа к анализу социально-психологическому.

Более интересны попытки рассмотреть ценностное сознание в качестве элемента функционирующей социальной системы, сопоставить содержание доминирующих ценностных представлений с типом социальной системы в целом. Впервые эта идея получила воплощение в работах Э.Дюркгейма, понимавшего под ценностями "коллективные представления" и выводившего из их структурной организации общества, развития разделения труда как фактора устойчивого и нормального функционирования социального организма. Автором "коллективных представлений" по Дюркгейму является общество в целом, воплощающее в них способ структурной организации совместной деятельности людей. Идеи Дюркгейма развивая Т. Парсонс в своей теории "социального действия". Он соединил их с "понимающим" подходом М. Вебера, считавшего, что ограничиваться изучением "коллективных представлений" как "вещей" недостаточно, что главный акцент в социологической теории должен быть сделан на понимании их глубинного

---

<sup>1</sup> Lautmann R. Wert und Norm.-Begriffsanalysen für Soziologie. Oplanden. Köln, 1969.-S.84.

духовного содержания, на понимании "этоса", духовного смысла соответствующей культуры. Последний же, по Веберу, уникален и случаен, является продуктом случайного стечения культурно-исторических обстоятельств. Этим он объясняет необходимость проникновения в мотивационно-смысловые основания поступков и действий, обязательного определения того смысла, который индивид вкладывает в свой поступок. Развивая этот взгляд, Т. Парсонс утверждал, что индивид исходит не из верной или ложной оценки действительности, а из того или иного значения, которое он придает данной ситуации на уровне обыденного сознания, ориентируясь на некоторые, свойственные данному типу культуры критерии выбора. "Во всех ситуациях, когда деятель вынужден выбирать различные средства для достижения целей, когда он вынужден выбирать те потребности-установки, которые он будет удовлетворять и определять степень их удовлетворения – когда бы он ни был вынужден делать какой бы то ни было выбор – его ценностные ориентации связываются с определенными нормами, которые руководят им в его выборах"<sup>1</sup>. Общая схема влияния культурных ценностей на социальную систему согласно Парсонсу такова: функционирующая в данном обществе система ценностей описывается матрицей из пяти пар переменных, поведенческих альтернатив, исчерпывающих, как он полагает, все теоретические возможности выбора. Это 1) аффективное ангажирование – аффективная нейтральность; 2) ориентация на собственную персону – ориентация на коллектив; 3) универсализм – партикуляризм; 4) приписывание – достижение; 5) аспектность – целостность. Тот или иной тип переменных описывает у Парсонса как личность, так и социальную систему и систему культуры. То или иное сочетание этих ценностных поведенческих альтернатив трактуется как продукт культуры. На социальной уровне, который является посредником между культурой и личностью, происходит институционализация

---

<sup>1</sup> Parsons T. The Social System. Glencoe,

ценностных представлений, организация с их помощью разветвленной системы социальных ролей. Для описания и анализа социальных систем, по Парсонсу, больше всего подходят две из пяти названных пар альтернатив, образующих тип переменных. Это "универсализм – партикуляризм" и "приписывание – достижение". Соединение этих ценностных поведенческих моделей дает четыре способа поведения: универсально-приписывательный; универсально-достижительный; партикулярно-достижительный, партикулярно-приписывательный. В структуре каждого общества институционализированы различные модели ценностных представлений, но одна из них является доминирующей и именно она в связи с остальными образует определенный тип социальных отношений, придает качественное своеобразие общественной жизни. Так, Парсонс полагал, что источником современной ему американской системы ценностей является аскетичный протестантизм; эта система хорошо интегрирована, институционализирована и почти повсеместно принята. Основной ценностью является стремление к достижениям – к успеху, прежде всего в сфере профессиональной. Кроме стремления к профессиональному успеху для американской культуры очень важны такие ценности, как независимость, соперничество, ответственность и профессионализм.<sup>1</sup> Т. Парсонс оставляет без ответа вопрос о происхождении ценностей, о том, что именно определяет их сочетание в тот или иной тип переменных, утверждает, что их содержание коренится в ориентации человека на неэмпирический мир<sup>2</sup>.

Интересная концепция ценностного сознания разработана социологом и культурологом Клайдом Клакхоном, который трактует ценность как санкционированную обществом (группой) и разделяемую индивидом концепции того, что достойно желаний. Представление о ценном трактуется в

---

<sup>1</sup> Parsons T. and Shils E. Values, Motives and Systems of Action // Toward a General Theory of Action. N.Y., 1962.-P. 247-276.

<sup>2</sup> Parsons T. The Social Systems.-P. 188.

данном случае не как выражение субъективной преференции индивида, а как выражение преференции социальной группы, общества, интегрирующее в нечто целостное разрозненное индивидуальные поступки и действия, обеспечивающее стабильность общественной организации. "Если кто-то спросит: для чего существуют ценности, ответ будет таков: Без них общественная жизнь была бы невозможна, функционирование общественной системы не могло бы длительно реализовывать групповые цели, индивиды не могли бы достигать того, к чему стремятся и чего требуют от других в личных и эмоциональных отношениях, не ощущали бы в себе единой меры согласия и единой цели. Прежде всего ценности предают общественной жизни элемент предсказуемости"<sup>1</sup>.

Трактуя ценность как социально выработанное представление о ценном, К. Клакхон весьма тщательно разработал ее дефиницию, указывающую на три обязательных элемента: аффективный ("достойное желания"); когнитивный ("концепция") и волютивный ("отбор"). **"Ценность – это имплицитная или эксплицитная, отличающая личность или характерная для группы концепция того, что достойно желания, влияющая на отбор доступных способов, средств и целей деятельности"**<sup>2</sup>.

Термин "концепция" указывает на то, что в ценностном представлении содержится информация об объекте, о его свойствах, нужных, полезных и т.п. субъекту, содержится логическое, этическое или эстетическое обоснование предпочтения, оказываемого данному объекту. Термин "достойное желания" говорит о том, что ценностное представление регулирует, канализирует аффективные импульсы, реакции личности. "Достойным желания" является то, чего деятель или группа желают и считают, что оно должно желаться личностью или множеством личностей. Термин "селекция", отбор означает, что

---

<sup>1</sup> Kluckhohn C. Value and Value-Orientation in the Theory of Action // Toward a General Theory of Action / Ed. by T. Parsons and E. Shils. Cambridge, 1967.-P. 400.

<sup>2</sup> Ibid. –P. 395.

ценности влияют на волевое поведение индивидов, функционируют в ситуации выбора одной линии поведения вместо другой<sup>1</sup>. Раскрывая структурные и функциональные особенности ценностных представлений, Клакхон, однако, ничего не сообщает о том, в силу каких объективных причин общественное сознание наполняется конкретными "концепциями достойного желания". Он возводит их к характерным для данной культуры мировоззренческим концепциям природы, к типу культуры как таковой. Помещая основания ценностного сознания в тип культуры, он считает вопрос об их происхождении исчерпанным, поскольку в западном социологическом мышлении культура выступает независимой переменной по отношению к социальной системе. Культура в таком понимании является характерной для данного общества (группы) комбинацией способов решения человеческих проблем организованной в законченную систему благодаря некоторой главной цели, которая формирует, в конечном счете, как характер членов данного общества, так и конкретные ценностные установки их поведения. Развивая эту идею применительно к проблеме ценностных представлений Ф. Клакхон и Ф.Л. Стродбек разработали антропологическую теорию дифференциации ценностных ориентаций. Под ценностными ориентациями они понимают ранговую упорядоченность обобщенных принципов поведения, возникающих из взаимного воздействия трех элементов процесса оценки (когнитивного, аффективного и директивного)<sup>2</sup>. Характер ценностных ориентации определяется тем, какой из ограниченного множества вариантов решения ограниченного количества общечеловеческих проблем (проблема взаимодействия с природой; проблема отношения людей друг к другу; проблема человеческой активности и др.), оказывается в основании данной культуры, объединит ее в нечто целостное.

Нет сомнений в том, что используя такой подход можно анализировать

---

<sup>1</sup> Ibid. –P. 402.

<sup>2</sup> Variations in Value Orientations / Ed. by F. Kluckhohn and F. Strodbeck. N.Y., 1961/-P. 4.

связь отдельных ценностных представлений с философскими принципами духовной культуры данного общества, сравнивать между собой различные культуры. Однако решение главного для социологии ценностного сознания вопроса – вопроса о функционировании ценностного сознания как инструмента самоорганизации социальных систем, их развития, перехода в новые качественные состояния – оказывается здесь невозможным. Устоявшиеся в социологическом мышлении способы изучения ценностного сознания в большинстве своем сводятся к эмпирической фиксации доминирующих ценностных представлений, отнесения их к тому или иному культурной типу и сопоставления с соответствующим типом социальной системы. Основная теоретическая работа сводится при этом к уточнению отличий ценностных представлений (ценностей) от установок, убеждений, мотивов личности, т.е. к прояснению роли и места ценностных представлений в системе индивидуальной субъективной регуляции социального поведения человека, их связи с практическим поведением и т.д. Без внимания остается сложнейшая, со всей остротой обозначившаяся проблема – проблема **социального производства** ценностного сознания, его конкретных, связанных с типом общества механизмов и форм. Ценностное сознание сводится только к одному своему виду – массовым ценностным представлениям, типичным ценностным ориентациям личностей, тогда как оно представляет собой сложнейшую форму духовной активности общества, включающую в себя различные формы ценностной интерпретации реальности (эмоционально-волевые, рационально-идеологические, донаучные, вненаучные, научные и т.д.), различные, взаимодействующие друг с другом уровни (ценностное сознание личности, малых и больших социальных групп, общностей, обществ), различные социальные способы производства, воспроизводства, распространения и реализации ценностных представлений. Только социологический, т.е. подчиненный проблеме объяснения конкретной целостности общественной жизни подход, позволяет анализировать живую и



многоплановую динамику ценностного осмысления мира, присущую как конкретным социальным организациям, так и человечеству в его общественно-историческом развитии. Последнее следует подчеркнуть особо. Социологический подход нередко упрекают в приверженности к анализу механизмов сохранения общества в данном качественном состоянии, в неспособности и нежелании рассматривать общественную жизнь в ее исторической социокультурной динамике<sup>1</sup>. Подобные упреки базируются на недоразумении, весьма упрощенном представлении о социологическом познании, отнюдь не заминающемся в проблематике интегративных механизмов сохранения социальной системы (подход характерный для раннего функционализма). Современное социологическое мышление остро чувствует необходимость исследования социальной жизни в широком культурно-историческом контексте, исследует целостность общественной жизни в ее историческом развитии, обращает самое пристальное внимание на социальные изменения как в масштабе отдельных социальных систем и регионов, так и в культурно-цивилизационном измерении. Подобное "расширение" социологического взгляда на общественную жизнь требует и соответствующего изменения подхода к ценностному сознанию как объекту социологического

---

<sup>1</sup> "... Социологический подход к проблеме человека обладает весьма специфическими характеристиками, которые определяют правомерность, необходимость и, так сказать, позволительность его использования лишь в строго определенных пределах.

Социологический подход обладает не только сильными сторонами. Он в определенной степени ограничен, поскольку создает "однобокий" образ человека. Это, к примеру, такие моменты как "несводимость" человека к совокупности социальных функций, рожденных наличными социальными отношениями, необходимость включать в совокупность общественных отношений, которые определяют сущность человека не только наличные социальные отношения, но и характеристики более широкого социального целого (культуры), интерес к неповторимости человеческой личности и т.д. Социологический анализ не видит в человеческой деятельности источник, демиург социальной действительности и соответственно не рассматривает человека в качестве субъекта, единственного активного начала социального процесса. Деятельность человека интересует социологию с точки зрения своих конкретных характеристик, только как инструмент поддержания существования самой социальной системы" (Крутова О.Н. О специфике социально-философского человекознания // Методологические проблемы исследования человека в историческом материализме. М., 1985. С. 2.).

анализа – изучения его в качестве особой, претерпевающей в ходе исторического развития глубочайшие качественные изменения формы духовной активности общества, каждый раз по-новому связывающей, соединяющей жизнь индивида и жизнь социальных систем.

## 2. Основные формы ценностной интерпретации реальности

Общество производит, вырабатывает и распространяет множество ценностных представлений, в которых закодированы те концепции желательного, научного, необходимого, полезного и т.д., словом, ценного, которые обеспечивают сохранение, поддержание и упрочение определенной системы общественных связей и структур. Следует подчеркнуть, что истолкование значимости предметов, явлений, их свойств и качеств совершается обществом в самых различных формах и не может быть сведено к какой-либо одной из них, как полагают многие авторы – к форме чувств, настроений, эмоциональных установок.

Ценностное сознание – огромный, многослойный пласт духовной культуры общества. Оно, существуя в надличностном и личностном модусах, представлено широчайшим спектром самых разных ценностных представлений – от фундаментальных мировоззренческих смысложизненных идей до элементарных бытовых вкусов и симпатий. Ценностное сознание отнюдь не сводится только к представлениям личности (или коллективного субъекта) о целях жизни (целевые ценности) и средствах их реализации (инструментальные ценности).<sup>1</sup> Объектом ценностного суждения, эмоционального ценностного отношения может быть практически все, что составляет предметный мир человеческой жизнедеятельности. В этом отношении Г. Беккер был совершенно прав, когда писал: "Швейцарский сыр, "царствие небесное", благосостояние, нищета, тайная гордость, дорогая машина, придающая престиж, вражеский

---

<sup>1</sup> Таков, например, подход, М. Рокича, понимающего под ценностями "устойчивые убеждения в том, что определенный способ поведения или состояние реальности является личностно или социально предпочтительными по отношению к противоположным способам поведения или целевым состояниям реальности. Система ценностей – устойчивая организация убеждений относительно предпочтительных способов поведения или целевых состояний реальности по шкале относительной важности" (Rokeach M. The Nature of Human Values. N.Y., 1973). Используемые Рокичем списки из 18 терминальных и 18 инструментальных ценностей гипотетически дают 640 триллионов комбинаций и, по его мнению, исчерпывают собой все возможное содержание ценностного сознания.

солдат, сатана, слава и долг в десять долларов — все они являются объектами некоторых потребностей, а также ценностями в том смысле, в каком мы употребляем данное слово"<sup>1</sup>. Ценностное сознание по своему предметному содержанию гораздо шире тех немногих форм и способов человеческой жизнедеятельности, аспектов политической, производственной, семейно-бытовой жизни, которые обычно социологи предлагают респондентам оценить в социологических вопросниках. К формам ценностного истолкования мира, производимым общественной системой, социальной общностью, группой относятся и сложнейшие теологические догматы, и этико-философские доктрины и юридическая аргументация и обыденные рассуждения о достоинствах или недостатках политических лидеров или соседей и т.д. и т.п. Ценностное сознание — это и имплицитные предпочтения тех или иных методов исследования, разделяемые научным сообществом; это и программы политических партий и движений; это и настроения, которыми одухотворено живописное полотно; это и идеи, выраженные в архитектуре здания и т.д. Естественно, что далеко не равнозначна связь различных форм ценностного сознания с социальным поведением людей (поведением, прямо или косвенно сказывающимся на функционировании социальной системы в целом и ее структур). Задача социологии — идентифицировать и исследовать те ценностные идеи, представления, которые в конкретной ситуации непосредственно связывают поведение индивиды с движением, развитием социального целого, участвуют в детерминации и регулировании системы общественных отношений. Для этого необходимо четко представлять специфику основных форм, с помощью которых общество дает ценностное истолкование окружающей человека реальности.

Достаточно часто ценностное сознание отождествляют с эмоционально-

---

<sup>1</sup> Беккер Г., Босков А. Современная социологическая теория в ее преемственности и развитии. М., 1961. С. 259.

волевым сознанием, сводят все многообразие его проявлений к системе эмоциональных установок. Приведем несколько характерных высказываний. Так, М.С. Каган, трактует оценку как некий негносеологический продукт духовной деятельности, выражающий чисто субъективное отношение к предмету, несущий сообщение о потребностях субъекта и мере их удовлетворения, базирующийся не на абстрактном мышлении, а на эмоциональных механизмах психики. "Для ценностного сознания они (эмоции – В.Б.) играет именно роль опорной базы. Мышление же выступает здесь как способ вторичной обработки данных, которые дает переживание. Поэтому-то столь различно отношение науки и идеологии к обыденному сознанию и его социально-психологическим механизмам. Если наука абстрагируется от данных обыденного сознания, то идеология их обрабатывает, на них опирается, их укрепляет или, напротив, пытается изменить, но находится с ними в прямом контакте и взаимодействии, так как ценностные ориентации вырабатываются в стихийном опыте масс и личностей именно психологическими механизмами сознания"<sup>1</sup>. Согласно этой точке зрения ценностное сознание есть непосредственно реакция индивидуального или коллективного субъекта на объект, выражающаяся первоначально в виде соответствующих индивидуальных или групповых чувств, способная, однако, быть переведенной на язык определенных рационализированных идеологических обобщений. Идеология в данной интерпретации есть не что иное как, рационализация эмоционального отношения к миру. Это, однако, означает, что ценностное сознание способно быть выраженным и представленным не только в форме эмоций, но и в форме вполне абстрактно сформулированных суждений, о чем пишет сам М.С. Каган: "ценностное сознание также располагает широким спектром форм, один край которого представлен эмпирической оценкой единичных объектов (например, данного поступка, данного произведения

---

<sup>1</sup> Каган. М.С. Человеческая деятельность. (Опыт системного исследования). М., 1974. С. 160.

искусства и т.п.) а другой – теоретически-обобщенными оценочными суждениями в виде абстрактных нравственных или политических норм, заповедей, кодексов."<sup>1</sup> Однако, оценочные суждения в виде абстрактных заповедей, кодексов и т.п. форм совсем не обязательно являются рационализацией эмоций, а могут быть, и достаточно часто являются, результатом рациональной, даже научно-теоретической деятельности, исследующей и учитывающей не только потребности, желания, стремления субъекта, но и конкретные свойства и качества объекта, строящейся отнюдь не на эмоциях и страстях, а на холодном, трезвом расчете.

Идею эмоциональной природы ценностного сознания в целом ряде своих работ активно развивает Е.В. Золотухина-Аболина. Она полагает, что в отражении значимости предмета ведущим моментом является не его свойства как таковые, а его соотношение с субъектностью, представленной как переживание, чувство. Чувство, поэтому выступает первичной и вместе с тем собственной формой бытия ценности<sup>2</sup>. Автор признает факт существования, представленности ценностного сознания в вербальном, понятийно-теоретическом виде, делающем акцент на логических доказательствах важности, значимости, ценности объекта, признает его необходимость для прояснения источников и оснований ценностных переживаний человека. Но, по ее мнению, рациональная ценностная рефлексия играет здесь лишь вспомогательную, обслуживающую роль, помогает человеку контролировать

---

<sup>1</sup> Каган М.С. Указ. соч. С. 77.

<sup>2</sup> "Специфика чувства, состояние переживаний ценности невыразимо в объектных характеристиках, облакающихся в форму рационально-логического знания. Язык строгих понятий, аналитичность, все рационально-логические средства, призванные отображать предмет "помимо субъективности", умертвляют сугубо субъективную "душу" ценностного переживания, его призывность и повелительность. Рационально-логическая грань нашего сознания обеспечивает схему объективных явлений и процессов, но в этой схеме, взятой в самой по себе, нет ни грамма побудительности. Эмоционально-ценностный срез духовного мира человека раскрывает сферу влечений, устремлений, побуждений, тесно смыкающуюся со сферой воления.

Эмоция, чувство есть та форма, которая является основной и фундаментальной для существования ценностного мироощущения" (Золотухина-Аболина Е.В. О специфике высших духовных ценностей // Философские науки. 1987. № 4. С. 12.)

свои влечения и страсти, разъясняет смысл и характер соответствующих ценностных интенций, их объективные детерминанты. Вместе с тем, подчеркивается и то, что "вербальное понятийно-теоретическое воплощение ценности не является адекватной ему формой"<sup>1</sup>.

Мы прибегли к столь пространным цитированию для того, чтобы лучше передать логику аргументации данной позиции. Согласно ей ценностные представления, даже если они рождены и сформулированы при помощи чисто теоретического мышления, должны быть переводы в форму, близкую к обыденному сознанию, переведены на язык духовно-практических форм освоения реальности, несущих в себе сильное эмоциональное содержание (обряды, церемониалы, ритуалы и т.п.).

Такое понимание природы ценностного сознания имеет давнюю традицию, идет от психологического направления в аксиологии, подчеркивавшего особый, эмоционально-интуитивный характер постижения, "переживания" ценностей<sup>2</sup>. Здесь справедливо фиксируется огромная роль эмоциональных механизмов психики в осознании, восприятии значимостного субъект-объектного отношения. В работах А.Н. Леонтьева и П.В. Симонова раскрыт механизм фиксирования эмоциями способности предметов удовлетворять те или иные человеческие потребности. Непосредственное эмоциональное переживание мира – важнейший механизм его духовно-практического, в том числе и ценностного освоения. Человек воспринимает мир с помощью различных по характеру и силе чувств: удовольствия, ненависти, сострадания, восхищения, негодования и пр. Он не только обдумывает окружающий его мир, но и переживает его, испытывает порой эмоциональные бури, страсти, диктующие ему те или иные действия. Он

---

<sup>1</sup> Золотухина-Аболина Е.В. Рациональное и ценностное. (проблемы регуляции сознания) Ростов-на-Дону., 1988. С. 63.

<sup>2</sup> Дореволюционный автор Ю.Вейденгаммер доказывал, что полезность вещи (блага) воспринимается не интеллектом, а чувством, в процессе прочувствования. «Интуитивная способность психики к чувственному восприятию полезности блага в вышеуказанном смысле, или интуитивная способность чувства, дающая начало этому чувственному восприятию и есть ценность». (Вейденгаммер Ю. О сущности ценности (социологический набросок). Спб. 1911, С. 73.

любит, ненавидит, верит или сомневается. Однако следует помнить, что во многом эмоциональные переживания индивида определяются его социально детерминированной чувственностью. Многие его потребности возникают под влиянием представленных в общественном сознании образцов, ценного, желательного, привлекательного. Ценностное сознание индивида – продукт его взаимодействия с ценностным содержанием сознания общественного, которое далеко не всегда формируется как результат обобщения и систематизации стихийных эмоциональных реакций масс. Общество способно производить и производит ценностные представления в равной мере и посредством специализированного духовного производства, на базе теоретических, доктринальных разработок. Поэтому нельзя сводить ценностное сознание только к эмоционально-чувственной его стороне. Оно выражается и в различных рационализированных установлениях, в абстрактно-логических формах, в том числе и в теоретических, апеллирующих не только к чувствам, но и к разуму человека.

В связи с этим необходимо возразить против придания ценностным представлениям статуса всего лишь обыденных. В философской литературе ценностный подход нередко трактуется как противостоящий научному, отличающийся обыденным характером, уступающий научному подходу в строгости и объективности. Ценностные представления рассматриваются в данном случае как временный, преходящий этап в духовном освоении объекта, компенсирующий недостаток научных знаний: "... Ценность выполняет как бы роль посредника между предметом и человеком, который еще не раскрыл природу предмета во всем его богатстве. В этом отношении ценность может компенсировать недостаток знания общества или индивида, выступая как знак, символ скрытого пока содержания предмета. Человек, не освоивший всего богатства социальной структуры, вынужден ориентироваться в своей деятельности в той или иной мере с помощью регулятивных нормативов – моральных требований, заученных приемов оперирования неизвестным



материалом, общепринятых оценок и формул"<sup>1</sup>. Когда же объект осваивается научно-теоретически, отражается с помощью истинных научных понятий, категорий, его ценностное восприятие становится ненужным." В этом случае знание природы, общества будет совпадать с осознанием смысла и целесообразности его собственной жизнедеятельности. И тогда они понадобятся "дополнять" научное мировоззрение ценностным восприятием социальной действительности. Общественное "просвещение" в принципе будет совпадать с формированием деятельных мотивов."<sup>2</sup>

С подобным пониманием гносеологической природы ценностного сознания вряд ли можно согласиться. Тот факт, что в ценностном представлении объект предстает как значимый для субъекта, не исключает возможности создания ценностных представлений на основе объективного научно-теоретического анализа свойств и состояний самого объекта, потребностей и интересов субъекта и их конкретной взаимосвязи. Ценностные представления как критерии оценки возникают как в ходе стихийного обобщения значимых свойств реальности, так и на основе специализированной научной деятельности, конструируются как научным, так и вненаучным способом. Также и оценочный процесс отнюдь не исключает возможность использования научных теоретических и эмпирических процедур, методов, приемов, форм мышления, для более глубокого и точного выявления социально-функциональной определенности объекта, его роли в жизнедеятельности как коллективного, так и индивидуального субъекта. В том случае, когда оценка осуществляется научным способом, она позволяет достаточно объективно и истинно представить объект как "объект-для-

---

<sup>1</sup> Дробницкий О.Г. Проблема ценности и марксистская философия//Вопросы философии. 1966.№ 7. С. 44.

<sup>2</sup> Там же. С.41.

субъекта", выяснить его место в конкретно-историческом контексте общественной практики.

В то же время в ценностном сознании конечно же велика доля вненаучных представлений, складывающихся стихийно, на основе непосредственного обобщения опыта повседневной жизни, с помощью воображения, творческой фантазии, интуиции и т.д. Особую роль такие формы ценностного отражения реальности играют в эстетической и нравственной сфере. Л.Н. Столович замечает, что "эстетический вкус как инструмент эстетической оценки и совесть как субъективный критерий моральной оценки – явления в значительной мере интуитивные"<sup>1</sup>. Вненаучные формы ценностного сознания могут достаточно объективно отражать реальность, создавать модели ее должного состояния, идеалы посредством художественного обобщения, понимания, вживания. Вненаучные формы ценностного сознания способны в определенных обстоятельствах опережать научное познание и проникать в глубинные, сущностные измерения общественного бытия, угадывать объективные тенденции его развития, приходить к тем же выводам, которые впоследствии приносят теоретические исследования. Можно привести множество примеров того, как порожденные массовым обыденным сознанием определенные идеалы, идеи, нормы выражали действительные потребности функционирования и развития общества, его движения к более высоким ступеням. Эта способность обыденного ценностного сознания верно отражать объективные линии социального развития основана на том, что, с одной стороны, оно аккумулирует социальный опыт многих поколений и тем самым судит о наличной общественной реальности, используя широкий исторический масштаб, далеко выходящий за рамки последней, а с другой стороны, оно

---

<sup>1</sup> Столович Д.Н. Эстетическая ценность в аспекте социальной детерминации эстетического сознания // вопросы философии. 1982. № 8. С. 125

связано с непосредственным “переживанием” повседневных уникальных форм социальной жизни. Третирирование обыденного, вненаучного сознания, свойственное классической философии сменяется сейчас его “реабилитацией”, признанием за ним статуса необходимой, очень важной формы духовного освоения мира. Обнаружилось, констатирует Т.А. Кузьмина, что “обыденное сознание в отличие от философски препарированной сферы “чистых понятий” находится в живом контакте с миром, являющимся человеку повседневно. В теоретически сконструированном и воссозданном предмете научного и философского знания была усмотрена условность и искусственность, а на стороне непосредственного переживания – подлинность и самодостоверность”.<sup>11</sup>

Человек состоит в живом повседневном контакте с реальностью и этот живой конкретный опыт существования в данных предметных условиях порождает их эмоциональную оценку, переводимую впоследствии на язык специальных ценностных понятий и категорий, на язык рациональных ценностных представлений. Когда предметная реальность не соответствует человеческой сущности, или, более того, находится с ним в противоречии, человек эмоционально отрицает ее во имя другой реальности, конкретные параметры которой могут и не осознаваться им во всех деталях и подробностях. Если обусловленное производственными отношениями “существование” человека впадает в противоречие с его “природой”, с его “сущностью”, а, следовательно, с его потребностями и интересами, то это существование переживается им как “нечеловеческое”, требующее своего преодоления на основе иных форм общественной жизни.

Однако, стихийно-интуитивный, обыденный способ ценностного

---

<sup>1</sup> Кузьмина Т.А. Философия и обыденное сознание//Философия и ценностные формы сознания. М., 1976. С. 194.

отражения реальности, обобщающий повседневный личностный жизненный опыт множества людей, их переживание социальной реальности дополняется научно-теоретической оценкой значимости объектов.

Отражая противоречие между потребностями субъекта (общества, класса, группы, отдельной личности) и конкретно-историческими условиями его деятельностного существования, ценностное сознание в эмоциональной и рациональной, обыденной и теоретической, научной и вненаучной формах создает модели должной реальности, должного бытия, в которых представлены явления, отвечающие возникшим к этому времени потребностям людей и, следовательно, требующие своего воплощения в реальность, своего осуществления. Такими моделями выступают, например, те или иные идеалы общественных порядков, отдельных общественных институтов, отношений, человеческих качеств и возможностей, поступков и т.д.

Ценностные модели могут быть и образами явлений, которые реально существуют, но не получили широкого распространения, т.е. не перешедшие окончательно из сферы должного в сферу наличного бытия.

Ценностная модель может быть также образом какого-нибудь реально существующего и достаточно широко распространенного явления, воплощающего высшую, с точки зрения субъекта, степень совершенства. Общим для всех ценностных моделей является то, что явление, в них представленное, рассматривается и обосновывается как заслуживающее существования, использования, необходимое субъекту, и, следовательно, требующее определенных усилий по его защите, утверждению, сохранению и т.п.

Ценностные модели реальности; выступающие критериями оценки условий и обстоятельств человеческой жизнедеятельности, отличаются друг от друга не только тем, насколько полно и адекватно в них выражены реальные жизненные потребности субъекта, но и конкретным аспектом моделирования должной реальности, реальности отвечающей потребностям и интересам

человека. Они отражают отношения между потребностями субъекта и ситуациями их удовлетворения в таких основных формах, как социальная норма, идея, идеал.

Одной из важнейших форм выражения ценностного отношения к миру являются социальные нормы, представляющие собой, как справедливо отмечает М.В. Демин, “устойчивые оценки в их воздействии на деятельность и поведение человека. Это ценностное сознание в социальном функционировании, в его обратном влиянии на социальную действительность”<sup>1</sup>.

Функционирование ценностного сознания в форме различных социальных норм становится возможным благодаря способности человека охватывать в безличном универсальном требовании аналогичные, однотипные, повторяющиеся способу действия. Социальные нормы это специфическое отражение социального бытия, вычленяющее из его бесконечного многообразия однотипные, повторяющиеся устойчивые моменты, фиксирующее их в соответствующих четких формулах социального поведения. Как и другие формы ценностного сознания, социальные нормы детерминированы в своем содержании глубинными процессами общественной жизни, функциональными императивами соответствующей социальной целостности.

Социальные нормы не просто делают индивидуальное поведение "сцепляемым", интегрируемым в систему общественных отношений, но и делают возможной социальную связь вообще. Вне различных нормативных контекстов культуры, человек, в сущности, не может выразить свое практическое отношение к социальному миру, не в состоянии измерить

---

<sup>1</sup> Демин М. В. Проблема ценности и ценностного отношения // Вестник Московского университета. Сер. философии. 1974. № 2 С.130.

значение своего поступка для других людей, общества в целом, для самого себя.

С возникновением социальных норм, формирующийся человек превращается в общественное существо, кооперирующее свою жизнедеятельность на основе общественных отношений как социально нормированных связей<sup>1</sup>.

На ранних ступенях общественного развития необходимые, диктуемые общим характером деятельности, формы взаимодействия людей осознавались и закреплялись ценностным сознанием прежде всего в виде соответствующих типовых стандартов поведения, (традициях, ритуалах, обычаях) фиксировались в соответствующих вербальных формулах, приобретали относительно самостоятельное существование. Социальные нормы согласовывали и упорядочивали поведение людей в различных сферах их совместной жизни даже тогда, когда они не были систематизированы в соответствующих кодексах. Исследователь жизни племен тропической Африки Б. Оля пишет: “На основе имеющихся в нашем распоряжении на сегодняшний день скудных исторических материалов можно считать, что древние цивилизации Тропической Африки не разработали кодексов морали, подобных законам Хаммурапи или законодательным актам древних китайских династий и античных цивилизаций Средиземноморья. Из-за отсутствия письменности

---

<sup>1</sup> “Социальные нормы, которые, действительно, охватывают весь спектр возможных поведенческих реакций, действий и активностей человека, относятся ко всем сторонам его проявления и существования и как индивида, и как личности, вводят в мир человека особый аспект, особый план, особую модальность – модальность долженствования, модальность ценности и оценки, измерение допустимого, приемлемого, желательного (что не равно желаемому), ожидаемого как должного, необходимого и т.д. (Бобнева М.И. Нормативность как специфика социального//Соотношение биологического и социального в человеке (материалы к симпозиуму в г.Москве – сент. 1975), М.,1975. С. 478-479.

этические законы Тропической Африки попали в лабиринт устного традиционного творчества. Хотя они нигде открыто не сформулированы, их можно обнаружить окольным путем в условных этических образцах. Рассказы этого литературного цикла на первый взгляд, как правило, лишены какой-либо нравоучительной цели, но на самом деле в их задачу входит дать до малейших деталей образец поведения индивида".<sup>11</sup>

Социальная норма, как модель должного поступка, представление о желаемом, ценном варианте действия в конкретной социальной ситуации, детерминирована, объективными потребностями культурно-исторического способа социальной деятельности, Система конкретно-исторических социальных норм является специфическим отражением общественного бытия, фиксирующим в общераспространенных и общеобязательных правилах, моделях должного поведения важнейшие стороны функционирования общественных отношений. Те или иные системы социальных норм являются своеобразной формой выражения потребностей деятельностного взаимодействия общественного субъекта с внешним миром.

Ценностное отношение к миру выражается и формулируется с помощью такой важнейшей формы ценностного представления как идея. Особенность идеи в том, что в ней намечены способы практического воплощения идеального объекта в жизнь, слиты воедино образы потребного будущего и программы практических действий по его осуществлению, переводу из сферы должного в сферу сущего.

Идеология как система определенных идей есть такая форма ценностного сознания, в которой выражено ценностное отношение больших социальных групп к важнейшим задачам, проблемам общественной жизни, в которой выражены их коренные общественные интересы. Идеологическое отражение

---

<sup>1</sup> Оля Б, Боги Тропической Африки. М., 1976. С.230-231.

действительности органически включает в себя ценностный момент.

Идеология в философско-социологической литературе анализируется преимущественно в гносеологическом и социологическом плане. В меньшей мере исследуется аксиологический аспект идеологии, ее ценностная природа и функции. Анализ идеологии с этой стороны предполагает выявление значения, ценности общественных феноменов, соотнесенных с потребностями, интересами и целями группы, класса или всего общества. Аксиологический подход дает возможность более точного определения практического отношения субъекта идеологии к событиям, явлениям, процессам, к общностям людей и отдельным личностям ,

Идеология как ценностное сознание есть не что иное как оценка тех или иных сторон общественной жизни с точки зрения коренных классовых интересов и потребностей, оценка, имеющая определенное теоретическое обоснование и соответствующим образом систематизированная. На идеологическую форму отражения объективной социальной реальности полностью распространяются все гносеологические характеристики знания, в том числе и способность обладать объективной истинностью. Идеи могут быть истинными или ложными, научно-атеистическими или религиозными, материалистическими или идеалистическими. Противопоставляя истину и ценность, неправомерно отрицать способность идеологии как ценностного сознания отражать мир.

Ценностное содержание знания совсем не обязательно является причиной его ненаучности, ложности. Любое человеческое знание не свободно от ценностей, несет в себе момент сопряженности с идеалами, установками, целями субъекта. Научоведческие исследования убедительно показывает, что любое научное суждение, ориентированное на выяснение собственной определенности субъекта, всегда, хотя и не всегда явно, регулируется ценностными принципами.

Идеология как ценностное сознание должна рассматриваться не



абстрактно, а конкретно-исторически, в контексте конкретных социально-классовых отношений, противоречий, проблем. Содержание, признаки, функции, соотношение ценностного и научного в идеологии зависят от положения, которое ее субъект занимает в общественной жизни, спецификой его интересов и потребностей.

Наиболее обобщенной формой ценностного моделирования желаемого состояния действительности являются идеалы, прежде всего идеалы общественной жизни в целом и различных ее сфер. Общественный идеал – это представление о высшей форме совершенства социального устройства, высшей с точки зрения потребностей и интересов субъекта. В идеале, наряду с определенной онтологической характеристикой такого общественного устройства, заключена мысль о том, что эта характеристика относится к миру должного, должна быть воплощена в действительность, в человеческую жизнедеятельность. Идеал “содержит в идеальной форме не то, что есть в объективной действительности, а то, что нужно субъекту, то что должно быть”.<sup>1</sup>

Идеалы представляют собой своеобразный гносеологический продукт познавательной активности человека, в котором отражается объективное положение классов, социальных групп, отдельных личностей в материальной структуре общественной жизни. Идеал выражает неудовлетворенность наличным бытием и стремление к иной, более совершенной, с точки зрения потребностей и интересов субъекта, реальности. Идеал может возникать на основе стихийного, смутно осознаваемого, ощущаемого скорее эмоционального протеста против наличных социальных условий, отрицающих человеческое в человеке. Он может быть сконструирован и на основе строго теоретического анализа противоречий наличного бытия. Теоретичность идеала отнюдь не

---

<sup>1</sup> Яценко А.И. Целеполагание и идеалы. К.,1977.,С. 155

лишает его ценностного значения, напротив, делает его более эффективной, более действенной формой ценностного представления. Выводимый из научного анализа общественно исторического процесса идеал “нисколько не перестает быть “идеалом”, “ценностью”, но становится реальной исторически осуществимой гуманистической ценностью”, - пишет Тадеуш М. Ярошевский.<sup>1</sup>

Регулятивное значение идеала целиком заключено в характере свойственного ему способа ценностного моделирования реальности. Идеал не предписывает конкретных действий, не очерчивает четких границ деятельности. Он стимулирует человеческую деятельность, рисуя особый образ сверхдолжной реальности.

Идеалы, идеи и социальные нормы, как основные ценностные модели социальной реальности, реально управляют поведением людей тогда, когда они выступают в системном единстве, когда идеалы находят свое выражение в соответствующей системе идей, а идеи детализируют свое содержание в социальных нормах. Норма, не обоснованная идеологическим уровнем ценностного сознания, столь же мало эффективна, как идеи, не конкретизированные с помощью норм.

В развитом ценностном сознании идеи и идеалы, постулирующие определенные ценностные образцы личности, образа жизни, соответствующие модели общественного порядка, являются важным условием действенности социальных норм как конкретных стандартов должного поведения в повторяющихся ситуациях общественной жизни. Они определяют содержание процессов нормотворчества, предоставляют основные аксиологические аргументы необходимости следования общеобязательным правилам поведения. Любые социальные нормы так или иначе связаны с идеологическим аспектом

---

<sup>1</sup> Ярошевский Т.М. Размышление о человеке М.,1984. С.11.

ценностного сознания, черпают там свой обоснования, свой авторитет, свою императивность. Уже в родовом обществе существует идеологическое ценностное обоснование социальных норм в форме мифологии. На эту функцию мифа обращает внимание Ф.Х. Кессиди:” Мифологический образ – это не просто “фантастическое”, “извращенное” отображение или “превратное” моделирование (идеализированное) какого-либо явления природы или исторического события: он представляет собой творение в воображении и с помощью воображения иной действительности – субъективной и иллюзорной, служащей не столько для объяснения... чего-то, сколько для оправдания определенных (“священных”) установлений, для санкционирования определенного сознания и поведения.”<sup>1</sup>

Развитие общественно-исторической практики приводит к дифференциации идеологического аспекта ценностного сознания, к появлению особых видов социальных норм, входивших первоначально в нерасчлененную систему нормативно-ценностной регуляции первобытного общества. В этом обществе все стороны жизни регулировались сложным комплексом правил поведения, не имевших нравственной, эстетической или какой-либо еще идеологической специфики. Усложнение общественной деятельности, возникновение необходимости ее осуществления в рамках различных по характеру общественных отношений, привело к появлению идеологических форм, которые по-разному обобщали опыт совместной деятельности, по-разному обосновывали необходимость конкретных форм социального поведения. Первоначальная слитность, нерасчлененность ценностных представлений постепенно превращается в совокупность специфических, относительно самостоятельных по отношению друг к другу идеологических систем ценностного сознания: нравственной, правовой, политической,

---

<sup>1</sup> Кессиди Ф.Х. От мира к логосу. М.1972.С.42.

религиозной, эстетической. Идеологические системы ценностного сознания в своей совокупности, в тесном взаимодействии и взаимопроникновении составляют необходимое условие общественной дисциплины, соединения коллективного, индивидуального и социального начал в поведении людей, поддерживают, воспроизводят определенную структуру общественных отношений. Каждая из систем ценностного сознания особым, только ей присущим способом преломляет общественное, классовое, групповое долженствование, налагает на него неповторимый аксиологический оттенок. В нравственном ценностном сознании, например, модель должной реальности создается с помощью категорий добра и зла, тогда как эстетическое сознание прибегает к категориям прекрасного и безобразного, трагического и комического и др. Тем самым определяется и своеобразие механизмов реализации нравственных или эстетических ценностных представлений - способов интернализации, усвоения, использования в качестве критерия оценки и т.д. В зависимости от способа идеологического обоснования системы ценностных представлений, социальные нормы, входящие в нее, стимулируются и охраняются особыми типами санкций. Так, например, предписание должного поступка, поведения может поддерживаться реакциями общественного мнения, вызывающими к совести индивида в том случае, когда социальная норма опирается на такие ценностные идеологические структуры, как “добро”, “справедливость”, “долг” и т.п. Но то же самое действие может обеспечиваться также санкциями по политической организации государства, если оно идеологически обосновано политическими ценностными идеями и идеалами.

Важное место в системе ценностного сознания в классовом обществе занимает политическое ценностное сознание. Политические ценностные представления выражаются прежде всего в нормах жизни партий, политических движений, организаций, в их уставных положениях, в неписанных нормах политического поведения. Проблема теоретического

объяснения возникновения и функционирования политических норм, определения их места в системе ценностного сознания, их специфики по отношению к другим социальным нормам еще ждет своего глубокого и всестороннего исследования. Особый характер этих норм, специфическая область действия создают дополнительные трудности в их теоретической интерпретации. Неслучайно во многих классификациях и перечислениях социальных норм политические нормы не упоминаются. Между тем они реально существуют, соизмеряют поступки людей и их последствия с выраженными в политической идеологии задачами и целями. Идеологическое обоснование социальных норм политическими ценностями апеллирует к коренным классовым интересам субъектов социального поведения, к чувствам классовой принадлежности, классовой солидарности, к гражданским идеалам, к политическому опыту. Особенность политической идеологии в том, что она доминирует в общественном сознании, проникая в содержание других идеологических форм. Так, политическая идеология господствующих классов, выливается в систему норм, связанных с правовой идеологией и санкционированных государственной властью. Правовая идеология, по сути, является прямым “перевоплощением” политической идеологии, представляет собой теоретическое классовое сознание рассматривающее право в качестве первоосновы жизни общества и осмысливающее социальную реальность сквозь призму правовых представлений (подобно тому, например, как религиозная идеология рассматривает социальную реальность сквозь призму религиозных представлений.) Если политическая идеология непосредственно контролирует поведение людей, возводя смысл нормативно предписываемых действия к классовым интересам и политической целесообразности, то правовые нормы апеллируют к государственной власти, к государственному авторитету. Реализация в социальном поведении правовых нормативов, поэтому, подразумевает использование целой системы строго институционализированных средств, опирающихся в конечном счете на

политический авторитет государства. Однако, сводить специфику правовой нормы, ее императивности только к государственному принуждению нельзя. Правовая норма воздействует на поведение личности прежде всего потому, что она неразрывно связана с разделяемыми людьми общими правовыми ценностями представлениями, общим ценностным правовым осмыслением мира.

Нормативность является важнейшей особенностью правовой формы ценностного сознания, специфическим признаком, благодаря которому право наиболее детализированным и формализованным способом организует массовое социальное поведение.

Политические ценностные представления проявляют себя не только в правосознании, но также в моральном, эстетическом, религиозном сознании, приобретая в каждом из них особое выражение, соответствующую эмоционально-волевою окраску.

Нравственное сознание развивается в связи с разрушением первоначальной слитности индивида с родовым коллективом, развитием у него самосознания, способности выделять и осознавать себя в качестве относительно автономного центра интересов и потребностей. Регуляция поведения в подобной ситуации требовала от личности не простого увеличения информативной загрузки сознания, связанной с усвоением множества предписаний запретов. Она поставила его перед проблемой выбора, самостоятельного и ответственного согласования своих интересов и потребностей с интересами социальной общности. Уже на ранних этапах социогенеза в социальном регулировании используется множество нормативных образцов должного поведения (табу, обычаи, привычки и т.п.). Каждое из них моделировало определенную ситуацию коллективной жизнедеятельности, апеллируя к традиционному ходу событий, не вызывая у индивида персонального к себе отношения, существуя скорее как элемент непреложного положения вещей. Фиксируя унаследованный от прошлых

поколений опыт, они выступали не столько как требования, сколько как готовые, и притом представляющиеся единственными решениями конкретной социальной ситуации. Нравственное сознание наполняет эти нормативные системы особым ценностным содержанием, соответствующей моделью соотношения личных и общественных интересов, оценивает поступки индивида в специфических критериях добра и зла. Особенность нравственной нормы состоит в том, что предлагаемый ей образец поведения оправдывает в сознании субъекта действия на основе дихотомической оценки (“добро”, против “зла”) окружающего мира. Такая оценка означала отделение должного от сущего, появление обобщенных идеалов, представлений о наилучшем, совершеннейшем порядке человеческих взаимоотношений. В разные исторические времена представители разных социальных групп, естественно, рисовали себе этот обобщенный образ, идеал человеческих взаимоотношений по-разному, воспроизводя в нравственной картине мира особенности и потребности материальных условий своей жизни. Логика обоснования нравственной нормы и оценки поступка сводится, поэтому, к возведению некоторых форм социального поведения в ранг чрезвычайно высоких социальных и одновременно индивидуальных ценностей, обосновываемых в этом статусе категориями “добра” и “зла”. Самый общий смысл нравственной оценки соотнесен с этим механизмом.

В эпоху разложения родового строя мораль дифференцируется на противоположные, пронизанные классовым содержанием системы; возникает необходимость в дополнительных, более эффективных условиях классово антагонистического общества, средствах идеологического воздействия. Эту функцию принимает на себя религиозное сознание, интегрирующее на мировоззренческом уровне основные системы социальной регуляции. Религиозные представления о праведном, священном, угодном высшим, сверхъестественным силам выполняют в антагонистических обществах роль важнейших ценностных регуляторов, навязывают массам выгодные

господствующим классам формы и способы поведения. Религиозное сознание, создавая сложные идеологические интерпретации реальности, апеллирует “истинной ценности” внеземной, потусторонней реальности, носит вместе с тем отчетливо выраженный нормативный характер.

Весьма своеобразное место в сознании общества занимают оценочно-нормативные системы эстетического характера, соединяющие очень сложный план человеческой активности – эстетическое овладение реальностью, с общей структурой развития и функционирования социальных отношений. Распространено мнение, что эстетическое сознание не содержит никаких конкретных правил поведения в той или иной ситуации, а поэтому его следует отнести к факторам ненормативного регулирования поведения.<sup>1</sup> Однако и в повседневной жизни и в сложных формах специализированной деятельности люди соотносят свои действия с вполне определенными эстетическими предписаниями, источник которых лежит в особой сфере ценностного сознания, в сфере идеалов красивого, прекрасного, изящного и т.д. Нормативный характер эстетических ценностных представлений в том, что они “записаны” в виде определенных количественно-структурных моделей, соотносимых ценностным сознанием с основными эстетическими категориями, регулирующих характер эстетического восприятия и самовыражения людей. Каждый общественно развитый человек строит в той или иной мере свои эстетические отношения с миром, определяет в схемах своего социального поведения линии, регламентированные системой эстетических образцов, стандартов, норм, которые вытекают из соответствующих ценностных идеалов прекрасного, безобразного, низменного, возвышенного, комического и т.д. и которые в своей совокупности придают достаточно определенный способ

---

<sup>1</sup> Пеньков Е.М. Социальные нормы - регулятор поведения личности. М., 1972. С. 70.



эстетическому самовыражению человека, превращают в конкретные поступки эстетические аспекты идеологии, принимают важное участие в организации социального поведения. Эстетические идеи и нормы регулируют деятельность человека в качестве весьма своеобразного и опосредованного многочисленными факторами развития общих мировоззренческих принципов. Обсуждая проблему художественного канона А.Ф. Лосев показал, что “понятие “модель”, с которого, собственно говоря, и начинается понятие “канон”, хотя и используется в канонах количественно-структурно, тем не менее конкретный характер самого конструирования этих структур зависит уже от качественных данных, т.е. от мировоззрения, идеологии...”<sup>1</sup>

Вне всякого сомнения то, что конкретные нормы эстетического поведения людей в конечном счете развивают вполне определенные идеологические формы ценностного сознания, выступают важным фактором, условием соединения социального и индивидуального в человеческой деятельности. Очень многие (если не все) человеческие поступки и действия в той мере, в какой они характеризуются количественно-структурными параметрами, т.е. формой, оцениваемой и переживаемой человеком, подчинены действию эстетических норм.

Таким образом, механизм идеологического ценностного обоснования модели поступка, представленной в социальной норме, порождает ряд особых, обладающих своеобразной ценностной императивностью нормативных систем, распространяющихся в своем регулятивном воздействии на основные сферы общественной жизни. Особый характер идеологического обоснования социальной нормы проявляется в особенностях основных механизмов регулирования социального поведения, социального контроля и самоконтроля.

---

<sup>1</sup> Лосев А.Ф. О понятии художественного канона//Проблема канона в древнем и средневековом искусстве Азии и Африки. М., 1973. С. 14.

Определенную сложность представляет вопрос о философии как системе ценностного сознания. Согласно одной позиции, правильнее говорить “не об особом “философском” ценностном сознании, наряду с моральным, правовым, эстетическим и т.п., а о закреплении результатов философского освоения мира в уже сложившихся структурах ценностного сознания, в категориях блага, справедливости, прекрасного и т.п.”<sup>1</sup>

Философию, действительно, трудно отнести к одной из форм общественного сознания, к особой идеологической системе в том ее понимании, которое представлено выше, т.е. поставить в один ряд с политическим, нравственным и т.п. сознанием. Однако, именно в философии в конденсированном виде социальная система выражает свой взгляд на мир, на человека, на смысл и назначение его жизни, т.е. формулирует наиболее глубокие ценностные смыслы культуры, задает общекультурный “канон” человеческой жизнедеятельности. В философских учениях синтезируются наиболее важные рациональные аргументы концепции “должного бытия” человека, которые через сложнейшую цепь духовных опосредствований влияют на сознание, мысли, поведение, чувства людей, пусть даже никогда не открывавших ни одной философской книги (А. Швейцер). Философия представляет собой особую форму ценностного сознания – ценностно-мировоззренческое знание, несущее в себе представления о предельных основаниях нормативно оценочных действий субъекта.

---

<sup>1</sup> Кириленко Г.Г., Шевцов Е.В. О отношении ценностного и научного способов духовного освоения мира //Творчество и социальное познание. М.,1982. С. 152.



### **3. Субъектные уровни, функции и механизмы производства ценностного сознания.**

Как отмечалось выше, ценностное сознание – продукт духовной деятельности не только индивида, но целого рода субъектов социальной деятельности. Сегодня мало кто сомневается в том, что отличительные черты субъекта могут быть свойственны не только индивиду, но и различным человеческим сообществам, образуя “совокупные объекты”.<sup>1</sup> Потенциально субъектом могут выступать: 1) отдельный человек, в той мере, в какой он способен к самостоятельному мышлению и самостоятельному поведению; 2) малая социальная группа, приобретающая определенную степень интегрированности и сплоченности; 3) большие социальные группы, выступающие носителями достаточно четко осознаваемых классовых, социально-профессиональных, национальных, этнических и др. интересов; 4) различные социальные организации, активно включенные в экономическую, политическую, культурную и другие сферы общественной жизнедеятельности; 5) различные общественные движения, которые сегодня все активнее заявляют о себе как об участниках политического процесса, социального процесса и т.д., 6) социальные системы, т.е. социальные организмы, организованные в государство, страны-государства; 7) наконец, человечество, выступающее единым целым, связываемое воедино экономическими, политическими, культурными и другими контактами, осознающее глобальный характер человеческих проблем.<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> См.: Леонтьев А.А. Деятельность и общение // Вопросы философии. 1979. № I, С. 228; Давидович В.Е., Жданов Ю.А. Сущность культуры., Ростов-на-Дону. 1976. С. 104.

<sup>2</sup> См.: Давидович В., Аболина Р. Кто ты, человечество? Теоретический портрет., М., 1975 ; Урсул А.Д. Человечество, Земля, Вселенная. М., 1977.

Каждый из перечисленных субъектов отличается особыми потребностями и особыми интересами, выполняет особую роль в общей системе социальной деятельности, способен вырабатывать свои собственные критерии, эталоны оценки мира, наполнять определенным ценностным смыслом его предметы и явления, состояния и процессы, определять тем самым специфические ориентиры своей активности. Ценностные представления различных субъектов отличаются не только по своему содержанию, но и по функциям, представляют собой относительно самостоятельные формы ценностного истолкования, осмысления реальности.

Особым субъектом производства, создания ценностных представлений является человечество. Вопреки концепциям докальных культур, цивилизаций (А.Я. Данилевский, О. Шпенглер, А. Тойнби), дробящим единый поток всемирной истории на независимые друг от друга ручейки, существует определенная “синхронная” и “диахронная” преемственность и взаимосвязь духовного развития человечества. Академик Н.И. Конрад в переписке с А. Тойнби привел очень убедительные аргументы в пользу того, что подлинным субъектом истории является все человечество. Он в частности подчеркивает, что поворот от рабовладельческого общества к феодализму начался на близком времени в разных концах мира; крестьянские войны, начавшиеся в 20-х гг. XVI века Великой крестьянской войной в Германии, прокатились по всему миру - от Франции до Японии, после чего сложился при всех местных условиях в общем одинаковый по своей природе политический порядок (феодальный абсолютизм); движение, получившее название “Возрождения”, началось в Италии в XIV в. Но совершенно такое же движение началось в VIII в. в Китае (т.е. эпоха Возрождения закономерно возникает на определенном этапе истории средневекового общества). Против теории изолированного развития цивилизаций говорит и то, что главные центры

---

мировой культуры развивались, начиная с древнейших времен, в тесном взаимопроникновении. Такие центры исторической жизни, как евро-афро-азиатский, индийский, китайский, три первоначальных очага культуры, возникнув, расширялись, вступали в соприкосновение и взаимодействие друг с другом.

Позже к трем культурным центрам прибавилось, показывает Н.Й. Конрад, еще по меньшей мере четыре: карфагенский, латинский, среднеазиатский, центральноазиатский. Пространственно-географическое историческое движение совершалось в условиях тесного соприкосновения и культурного общения различных центров исторической активности.<sup>1</sup>

Духовное общение и взаимодействие народов, обобщение сложного и драматичного опыта человеческой жизни в различных ее аспектах, в разнообразнейших ситуациях вело к созданию, сохранению, социокультурной трансляции общечеловеческих ценностных представлений, выражающих не функциональные императивы локально-исторических социальных систем, а фундаментальные принципы соединения сущности родового человека и его существования. Эти ценностные представления развивают общечеловеческую гуманистическую традицию, сформировавшуюся на основе осознания и осмысления многими поколениями глубоких родовых потребностей человека в свободном и сознательном творении социального мира по законам истины, добра и красоты, представляют непрерывную сторону, постоянство человеческого рода. Они “выстраданы человечеством в течение всей человеческой истории. И как таковые они возвышаются над текущей практикой, независимы от неё, сами активно воздействуют на формирование ее

---

<sup>1</sup> См.: Переписка А. Тойнби и Н. Конрада // Н.И. Конрад. Избранные труды. М., 1974. С. 274-280.

целей, мотивов и выбор оснований деятельности.”<sup>1</sup>

В современных условиях процесс духовной, культурной интеграции человечества чрезвычайно интенсифицировался. "Глобализация человеческих проблем, усиление экономических, политических, научных, культурных связей сближают народы различных стран и регионов, создают качественно иную по сравнению с прежними состояниями целостность духовной жизни человечества, превращают ее в важнейший источник ценностного сознания.

В параграфе первом уже раскрывался функциональный смысл ценностного сознания применительно к локально историческим социальным системам. Каждое общество обязательно производит свои собственные ценностные идеалы, идеи, нормы, имеющие целью производство и воспроизводство общественных отношений в их соответствующей качественной определенности. Отличающие данную общественную систему (социетальные) ценностные представления подчиняют поведение индивидов, социальных групп, общностей некоторым общим принципам, являются духовным основанием конкретного социального порядка. Соответствие конкретного типа ценностных представлений и конкретного типа социальной системы хорошо показано в работах социологов-функционалистов<sup>2</sup>.

Ценностные системы сознания производятся и классами, группами для защиты и утверждения своих интересов. В классово-антагонистическом обществе ценностное истолкование социальной реальности опосредовано противоречиями классовых, групповых интересов, приобретает прежде всего ту форму, которую ей придает класс, господствующий в экономическом и политическом отношении. Ценностные представления, выражающие его интересы, он превращает в доминирующие представления общественного

---

<sup>1</sup> Шинкарук В.И., Яценко А.И. Гуманизм – диалектико-материалистического мировоззрения. К., 1984. С.197.

<sup>2</sup> См.: Parsons T., Shills E. Values, Motives and Systems of Action // Toward a General Theory of Action. N.Y., 1962. P.247-276.

сознания. Им противостоит ценностное сознание, выражающее в своих представлениях о ценном, в своих критериях ценности интересы подчиненных классов. Регулятивные функции этих ценностных представлений усиливаются по мере развития классового самосознания.

Ценностная интерпретация реальности, даваемая классом, выполняет следующие функции: функцию осознания и обоснования классовых интересов; функцию подчинения поведения людей целям утверждения и защиты данных интересов; функцию укрепления сплоченности класса, развития его самосознания как субъекта общественных отношений и классовой борьбы.

Особые системы ценностных представлений создают, защищают и развивают национальные, этнические, профессиональные социальные общности.

Своеобразным и малоизученным субъектом социальной деятельности являются массовые движения, объединяющие едиными целями и идеями людей, принадлежащих к самым различным общностям, группам, слоям, организациям. Люди, участвующие в таких движениях, как правило, исповедуют ценностные представления, плохо вписывающиеся в официальный идеологический менталитет, ориентированы на изменение существующих социальных структур. Законы, по которым формируются ценностные представления массовых движений, их роль в формировании и изменении массового сознания – важнейшая проблема социологического анализа в переходные периоды.<sup>1</sup>

Ряд важных функций выполняется ценностным сознанием и в отношении такой структурной единицы современной общественной жизни как социальная организация, “относительно автономная группа людей, ориентированная на

---

<sup>1</sup> Философский энциклопедический словарь. М., 1983. С.463.



достижение некоторой заранее фиксированной цели, реализация которой требует совместных и координированных действий<sup>1</sup>.”

В современном обществе роль социальных организаций исключительно велика и постоянно возрастает. Организации функционируют в экономической сфере как производственные компании, фирмы, объединения, предприятия; в общественно-политической сфере как партии, политические союзы, общественные организации и формирования. Все большую роль приобретает в последнее время различные культурные, научно-технические, спортивные и другие организации, возникающие как на формальной, так и на неформальной основе. Каждая из организаций, как пишет А.И. Пригожин, “маленькое общество, со своим населением и территорией, экономикой и иерархией, целями и руководством. У них своя, можно сказать, микроцивилизация: история, культура, технология”<sup>2</sup>. Принципиальные особенности функционирования социальной организации заданы типом общества, в рамках которого она существует. Воспроизводя в своем функционировании социально-экономические и политические характеристики общественной системы в целом, социальные организации представляют собой сложные комплексы связей и процессов, нуждающиеся в четкой координации деятельности различных звеньев, в согласовании поведения членов организации на всех ее уровнях. Одним из важнейших условий эффективности социальных

---

<sup>1</sup> В интересной диссертации Е.А. Гришиной показано, каким сложным и противоречивым способом общественные движения, возникшие в период перестройки, вырабатывают свои мировоззренческие, ценностные представления. Их сознание, стремясь освободиться от официальных догматов “несет в себе как раз те мыслительные стереотипы, которые были порождены господствовавшей идеологией, способствовавшей формированию “бинарного” мышления, неспособного к контрольно-критическому, конструктивному осмыслению реальности. Соответственно, в общественном движении происходит активное создание “теневых” идеологий, зеркально отражающих официальную, хотя и опирающихся на иную символику. Многие из таких идеологических конструкций ориентированы на упрощенный подход к социальной реальности, создание новых социальных и исторических “декораций”; в которых только и возможно функционирование “традиционно-тоталитарной” модели сознания, оказавшейся поразительно жизнеспособной. Подобный тип сознания может реализовываться различными способами: от квази-коммунистических образований, декларирующих обострение классовой борьбы, до национал-шовинистских и даже мистических групп. При этом всегда сохраняется односторонность и иррациональность мировоззренческих позиций.” (Гришина Е.А. Мировоззренческие ориентации самодетельного общественного движения 80-х годов в СССР. Автореферат. канд.дисс. М., 1990, С.15.

<sup>2</sup> Пригожин А.И. Организации: системы и люди. М., 1983.С.6.

организаций является формирование и развитие особых, отличающих данную организацию систем ценностного сознания, стимулирующих поведение членов организации, подчиняющих его определенным стандартам. Данному аспекту деятельности организации специалисты в области управления придают сейчас исключительно важное значение<sup>1</sup>.

Жизнь в обществе строится не только на основе общесоциальных, классовых, организационных отношений, но также и на основе отношений между людьми, складывающихся в так называемых малых (первичных) группах, в которых общественные отношения выступают в форме непосредственных личных контактов.<sup>1</sup>

Каждая малая группа отличается своеобразным ценностным видением, истолкованием мира, отражающим особенности группы, ее положения в системе общественных отношений, специфики ее деятельности и разделяемым, в той или иной мере, ее членами. Выработывая собственное ценностное сознание группы превращаются в сплоченный субъект социальной деятельности. В соответствии с теорией сплоченности, разработанной А.Н. Петровским и его сотрудниками, ценностно-ориентационное единство членов группы, единство ценностных представлений относительно не только внешних обстоятельств совместной деятельности, но и ее целей, является важнейшим показателем такого уровня сплоченности малой группы, на котором она превращается в коллектив. Ценностное сознание выступает здесь в

---

<sup>1</sup> Многие эффективные корпорации, считают американские эксперты по менеджменту Т. Питерс и Р. Уотермен, преуспевают во многом потому, что не жалеют усилий для выработки и насаждения среди персонала специфической системы ценностей, воодушевляющих людей, даже на самом низком уровне организации, придающих смысл их работе. Они пишут: "Предположим, что к нам обратились с просьбой дать один совет по вопросам управления на все случаи жизни, одну истину, которую нам удалось извлечь из изучения образцовых компаний. Мы могли бы впасть в большое искушение ответить: "Определите вашу систему ценностей. Решите, за что стоит ваша компания. Что делает такого ваше предприятие, чем каждый может гордиться больше всего? Перенеситесь на 10 или 20 лет в будущее и, глядя оттуда назад, прикиньте, что из увиденного дало бы вам наибольшее удовлетворение?" (Питерс Р., Уотермен Р. В поисках эффективного управления (опыт лучших компаний). М., 1986. С.347.

функции проводника интеграционного влияния совместной деятельности. “Ценностно-ориентационное единство группы как показатель ее сплоченности отнюдь не предполагает совпадения оценок и позиций членов группы во всех отношениях, нивелировку личности в группе. Ценностно-ориентационное единство в коллективе – это прежде всего сближение оценок в нравственной и деловой сфере, в подходе к целям и задачам совместной деятельности”<sup>1</sup>.

Наконец, функции ценностного сознания следует анализировать и применительно к такому субъекту социальной деятельности как личность.

Прежде всего следует назвать функцию социализации человеческого индивида, формирования у него социальных свойств и качеств, необходимых для того, чтобы быть полноценным членом данного общества, данной социальной группы. Осваивая выработанные общественным сознанием ценностные представления человек приобщается к культуре данного общества, овладевает соответствующей "технологией" социальной деятельности, социально приемлемыми способами поведения. С помощью ценностного сознания личности реализуются две диалектически связанные функции, обеспечивающие ее существование и развитие: функция индивидуализирующего обособления и функция социокультурной идентификации.

Значение первой из них в том, что она позволяет личности, формирующейся в соответствии с теми параметрами, которые заданы ее принадлежностью к определенному обществу, социальной группе, воспроизвести в системе своих социальных качеств особенности ее уникального положения в социальном мире, приобрести наряду с социально-

---

<sup>1</sup> Петровский А.А. /Личность, деятельность. Коллектив. М., 1982. С. 194.

типическими чертами индивидуальное своеобразие, личностную неповторимость. Воспринимая, интернализуя ценностные представления общества, личность использует их для оценки конкретных ситуаций своей жизнедеятельности, наполняет при этом “личностным смыслом”, связанным с ее реальным практическим жизненным опытом, осуществляет индивидуальное ценностное самоопределение. Чем богаче и многообразнее содержание ценностного сознания общества, чем с большим разнообразием его структурных уровней сталкивается личность в своей жизнедеятельности, тем полнее реализуется функция обособления личности, способствующая в конечном счете жизнеспособности общественной системы в целом.

Личность является частицей общества, различных его структурных элементов, не может существовать вне их не только физически, но и духовно, психологически, испытывает потребность в принадлежности к какому-то социальному целому. Ценностное сознание позволяет личности отождествлять себя с социальными общностями, выполняет функцию ее социокультурной идентификации. Принимая ценностные представления определенных социальных общностей, групп, культур как свои собственные, личность наделяет свои действия и поступки индивидуальным смыслом. Чем сложнее и богаче социальная общность, с которой идентифицирует себя личность, чьи интересы она воспринимает как личные интересы, тем богаче и сложнее духовный мир личности, тем выше и значительнее смысл ее жизни.

Создание определенной ценностной картины мира является функциональным условием самореализации личности, осуществления потенциала, заложенного в системе ее социальных качеств, деятельного воплощения этих качеств. Наконец, в том случае, когда личность поднимается до осознания и осмысления высших ценностей своего бытия, она становится способной к самотрансценденции, к выходу за границы, пределы данной сущностной определенности. Способ осуществления подлинной личности – это

отношение к самой себе как к объекту совершенствования, целенаправленного развития, преодоления недостатков, возведения самой себя к идеалу, постоянное преодоление собственных пределов.

Ценностное сознание активно участвует в формировании внутренней программы жизнедеятельности личности, регулирует ее поведение в повседневных и в критических ситуациях жизни, выступает важнейшим элементом социальной активности. Е.А. Якуба определяет социальную активность как системное качество личности, выражающее уровень реализации его функциональных особенностей социальной общности, уровень ее общей социальности, ее внутреннюю потребность в служении общественному долгу, уровень принятия ценностей общества<sup>1</sup>.

Поскольку социальная активность не является автоматическим реагированием человека на внешние обстоятельства и условия его деятельности, предполагает сознательную предрасположенность, нацеленность субъекта на реализацию определенных социальных функций, на осуществление конкретных видов деятельности, постольку измерение и оценка ее уровня невозможны вне анализа ценностных аспектов сознания личности, вне исследования содержания и направленности ее ценностных ориентаций, степени их соответствия ценностным представлениям конкретной социальной системы, общечеловеческим ценностям. Однако отношение между ценностными представлениями личности и реальным поведением носит сложный, неоднозначный характер, прогнозирование социального поведения людей на основе социологической информации об их ценностном сознании является исключительно сложной задачей. Так, например, серьезные затруднения в интерпретации социологической информации о ценностном сознании людей вызывает факт существенного рассогласования вербально

---

<sup>1</sup> Социальная активность специалиста: истоки и механизмы формирования (социологический анализ)/Под ред. Е.А. Якубы. Харьков., 1983. С.6.

проявляемых ценностных представлений и реальных форм практического поведения.

Факты рассогласования ценностного сознания и реального поведения получили в нашей литературе три основных объяснения: а) поверхностность усвоения ценностных представлений; б) отсутствие условий, необходимых для реализации ценностных предпочтений; в) независимость действий и поступков людей от содержания усвоенных ими ценностей, функционирование последних не в качестве реальных субъективных детерминантов активности, а всего лишь как средства рационализирующего обоснования (оформления) поведенческого выбора той или иной фундаментальной потребностью<sup>1</sup>.

Каждое из приведенных объяснений справедливо для конкретных ситуаций функционирования ценностного сознания и они отнюдь не исключают друг друга, будучи помещены в более широкую теоретико-методологическую модель функционирования, позволяющую более глубоко исследовать его регулятивные функции, роль в детерминации социально активного поведения. Попытки преодолеть фиксируемые в эмпирических исследованиях факты рассогласования между вербально демонстрируемыми ценностными представлениями и оценками, с одной стороны, и реальными действиями и поступками, с другой стороны, нередко связаны с поисками более тонких и надежных методик, позволяющих добиться большей искренности ответов. Однако, социологи все больше ощущают, что причина "парадоксов самосознания" связана не только с характером соотношения и взаимодействия вербального и реального поведения и ценностного сознания, но и с неоднородностью последнего. Как пишет Г.С. Батыгин: "Существующие

---

<sup>1</sup> Социологические исследования одесских социологов под руководством И.М. Поповой выявили сложный и опосредованный характер отношений между ценностными представлениями личности и ее социально-практической деятельностью, показали, что нередко ценностные представления всего лишь воспроизводят доминирующие в общественном сознании стереотипы оценки и не оказывают реального мотивирующего влияния на конкретные формы практического поведения. (См.: Сознание и трудовая деятельность (ценностные аспекты сознания, вербальное и фактическое поведение в сфере труда). Киев; Одесса. 1985. С.10-11).

методические приемы направлены, как правило, на обеспечение искренности ответов, между тем речь идет о большем – выявлении уже в рамках “искренного” вербального поведения “декларируемых” и “инструментальных” высказываний<sup>1</sup>.

Социологические исследования ценностного сознания в основном строятся на явно или неявно подразумеваемом представлении о “парциальном” характере связи между ценностными представлениями и соответствующими действиями и поступками. Отдельные ценностные представления или их группы трактуются как автономные друг от друга субъективные детерминанты столь же автономных, дискретных актов социального поведения. Однако каждое ценностное представление есть не что иное как выражение присущего человеку ценностного отношения к миру, несущее на себе печать целостной человеческой личности. Более конкретным нам представляется подход, при котором целостность ценностного сознания личности сопоставляется с целостностью ее социального поведения.

Такой подход требует соответствующего уточнения социологического способа использования понятия “ценностная ориентация”. Данное понятие, хотя и прочно вошло в социологический обиход, не приобрело вместе с тем четкого и однозначного значения. Под ценностными ориентациями как характеристиками сознания субъекта понимаются, например, ориентации на предметы и явления, имеющие особую значимость для человека<sup>2</sup>; доминирующие ценностные представления<sup>3</sup>; относительно устойчивые, социально обусловленные отношения человека к совокупности материальных и духовных благ и идеалов, рассматриваемых как предметы, цели и средства удовлетворения потребностей жизнедеятельности личности<sup>4</sup> и т.д. В одних

---

<sup>1</sup> Батыгин Г.С. Обоснование научного вывода в прикладной социологии. М., 1986. С.176.

<sup>2</sup> Архангельский Л. М. Ценностные ориентации и нравственное развитие личности. М., 1978. С.5.

<sup>3</sup> Аза Л.А., Поддубный В.А., Ручка А.А. Ценностные ориентации рабочей молодежи. К., 1978. С.31.

<sup>4</sup> Человек и его работа/ под ред. А.Г.Здравомыслова, В.П. Рогожина, В.А. Ядова. М. ,1967.С.237.

работах говорится о том, что ценностные ориентации действуют как на уровне сознания, так и на уровне подсознания<sup>1</sup>. В других утверждается, что ценностные ориентации всегда осознанны<sup>2</sup>. Во многих исследованиях под ценностными ориентациями просто подразумеваются высокие оценки, даваемые респондентами тем или иным материальным и духовным предметам, явлениям, обстоятельствам и условиям деятельности. Приведенные подходы, независимо от дефинитивных несовпадений и разночтений, объединены серьезным теоретическим изъяном: фиксируя свойственный сознанию субъекта момент предпочтения некоторых внешних и внутренних факторов деятельности, они не содержат в себе причинных и логических оснований связи между предпочтениями и соответствующими действиями и поступками. Ведь то обстоятельство, что некоторый компонент материальной и духовной культуры рассматриваются личностью в качестве ценного, достойного обладания им, использования и т.д., отнюдь не обязательно ведет к действиям, направленным на реализацию ценности, не детерминирует само по себе определенную линию социального поведения. Положительная оценка некоторого поведения несомненно оказывает определенное влияние на процессы мотивации, но не дает еще сама по себе никаких оснований для однозначного прогноза поведения. Совершенно справедливо указывает Б.И. Додонов, что мы признаем ценностями массу объектов, которые, однако, не оказывают существенного влияния на нашу деятельность<sup>3</sup>. Среди ценностных представлений личности, несомненно, и такие, которые воспроизводят общераспространенные ценностные стереотипы и стандарты, находясь при этом в несоответствии, или даже в противоречии, с ее действительными потребностями и интересами, не имея прочной, устойчивой

---

<sup>1</sup> Философский энциклопедический словарь. М., 1983. С.764.

<sup>2</sup> Титма М.Х. Социально-профессиональная ориентация молодежи. Талин, 1982. Т.1. С.44.

<sup>3</sup> Додонов Б. И. Эмоция как ценность. М., 1978. С. 11.



связи с практическим поведением.

Поэтому под ценностной ориентацией личности, на наш взгляд, следует подразумевать системно связанные между собой ценностные представления, реально детерминирующие поступки и действия человека, проявляющиеся и обнаруживающие себя в практическом поведении, определяющие качественное своеобразие жизнедеятельности личности, ее образа жизни.

Социолог, стремящийся исследовать и охарактеризовать тот аспект ценностного сознания личности, который выступает действительным критерием ее социальной активности, сталкивается, таким образом, со сложной теоретико-методологической проблемой: как выделить из множества ценностных представлений личности те, которые реально управляют ее поведением, образуют в своем системном единстве ценностную ориентацию. Абстрактные ссылки на глубину или поверхность, рациональный или эмоциональный характер интернационализации и т.д. не объясняет причин наличия или отсутствия мотивирующего влияния у тех или иных ценностных представлений, да и сама глубина усвоения есть, по сути, не что иное, как степень превращения ценностного представления в реальный стимул соответствующего поведения.

Двигаясь по пути выделения ценностных представлений, реально детерминирующих практическое поведение личности, следует, прежде всего отделить друг от друга представления, фиксирующие ценностную предметность объекта на уровне “значения” и на уровне “личностного смысла”<sup>1</sup>.

Если “значение” представляет собой ”оценку” явлений и обстоятельств со стороны их социальной функциональной значимости, произведенную в соответствии со стереотипами общественного сознания, зафиксированную его средствами с определенных социально-классовых позиций, то личностный

---

<sup>1</sup> Леонтьев А.Н. Деятельность. Сознание. Личность. М., 1975. С.140-158.

смысл есть “оценка” тех же явлений и обстоятельств в контексте реальной жизнедеятельности индивидуального субъекта, в соотношении с конкретной системой ее предметов и целей. В ценностном сознании личности, таким образом, одно и то же явление может одновременно подвергаться нескольким аксиологическим определениям: соответственно выработанным общественным и групповым сознанием “значениями” и в соответствии с его личностным смыслом. Лишь последние несут в себе интенциональность, пристрастность сознания субъекта, заметно влияя тем самым на выбор определенного варианта действия, поступка. Однако и те ценностные представления, которые имеют личностный смысл, далеко не равносильны в своем воздействии на поведение личности. Так, одни из них, будучи заимствованы из общественного или группового сознания, могут быть некритически приняты “на веру” и подтолкнуть индивида на какие-то практические шаги по овладению определенной ценностью. Реализация этой ценности, ее “верификация” в реальном жизненном процессе может привести впоследствии к разрушению данного ценностного представления, замене его на противоположное. Другие же ценностные представления, удостоверив для личности свою истинность, сохраняются в сознании длительное время, выступая мерилем оценки различных жизненных ситуаций. Однако и они по-разному влияют на социальное поведение личности. В обыденном сознании это различие четко фиксируется в суждениях типа: “без этого можно прожить”, а “без этого жить нельзя”. Можно легко указать на ряд ситуаций внутреннего и внешнего характера, лишаящих некоторые “верифицированные” ценностные представления побудительного характера. Это, например, сложность, проблематичность, труднодоступность какого-то рода деятельности, связанные с ней большие издержки, низкая вероятность успешного результата и т.п. Это может быть и недостаточная “вооруженность” субъекта средствами и способами деятельности по удовлетворению каких-то потребностей. В то же время, в сознании субъекта некоторые вещи и явления ни при каких обстоятельствах не

утрачивают своей притягательности, прочно подчиняют себе человеческую активность, организуют и направляют ее, придают ей качественное своеобразие и неповторимый социальный облик. Понять специфику и природу этих ценностных представлений можно лишь углубляясь в проблему сущностной определенности конкретной личности.

В ряде последних философских и социологических работ предприняты интересные попытки анализа структуры сущностной определенности личности. Так И.С. Кон называет ее “самостью”: Он предложил сложную структурную модель, образуемую тремя главными модальностями идентичности “Я”: психофизической идентичностью как единством и преемственностью физиологических и психических процессов и структуры организма; социальной идентичностью, как системой свойств, благодаря которым индивид становится членом социальной общности или общностей разного уровня, и личной идентичностью, или эго-идентичностью, под которой понимается единство и преемственность всей жизнедеятельности, потребностно-мотивационной структуры, жизненных целей. В свою очередь структура ”эгоидентичности”, характеризующей внутренний мир индивида, рассматривается И.О.Коном в трех аспектах: экзистенциальное “Я” как активно-деятельное начало; категориальное "Я" (рефлексивное) как представления индивида о самом себе, переживаемое "Я", как самоощущение своей идентичности , не выраженное в понятиях<sup>1</sup>.

В книге А.Т. Москаленко и В.Ф. Сержантова неповторимость личностной определенности связывается с такими компонентами “Я” — аксиологическое “Я”, как система ценностных ориентаций личности; витальное “Я”, как система основных жизненных функций индивида; рефлексивное “Я”, как система связей между элементами первым и вторым<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> См. Кон И. С. В поисках себя. Личность и ее самосознание. М., 1984. С.

<sup>2</sup> Москаленко А.Т., Сержантов В.Ф. Личность как предмет философского исследования. М. Новосибирск, 1984. С.

Разработка проблемы содержания и структуры сущностной определенности личности только начинается. Это исключительно сложная теоретическая задача комплексного, междисциплинарного характера, требующая объединения усилий самых различных отраслей общественнознания. Осознание сущностной определенности личности с помощью системы обобщенных представлений о формах деятельности, необходимых для самореализации удобнее всего назвать генеральной (общей) ценностной направленностью личности. Эмпирические исследования показывают, что общая ценностная направленность личности выступает фактором, придающим качественное своеобразие многообразным ценностным представлениям личности, подчиняющим их единым принципам<sup>1</sup>.

Получение более точной и надежной социологической информации требует глубокой философской, социологической и психологической разработки проблем сущности, структуры и типологии генеральной ценностной направленности. Рассматривая общую ценностную направленность как исходный стандарт ценностного мировосприятия личности следует, на наш взгляд, анализировать ее в трех основных аспектах: в структурном, технологическом и смысловом. Она может выражаться в предпочтении какой-то основной сферы деятельности (профессиональной, социально-политической, духовно-культурной, семейно-бытовой или в определенной их комбинации) и в ориентации на практический, эстетический, коммуникативный и др. способы "технологии" деятельности в данной сфере. Этим, однако, ее содержание не исчерпывается. Главное качественное своеобразие ей придает общее понимание личностью смысла и назначения своей жизни, конкретная ценностная окраска этого смысла: альтруистическая, гедонистическая, ригористическая и т.п. Этот смысложизненный аспект ценностной направленности носит мировоззренческий характер, организует в единую

---

<sup>1</sup> Бакиров В.С., Писаренко В.И., Свеженцева Ю.А. Фундаментальные жизненные ценности-цели и социальная активность личности // Вестник Харьковского университета. 1989, № 342. С.9-16.

систему общее ценностное отношение к жизни. Определение смысла жизни – важнейший момент ценностного самоопределения человека, формирования его ценностной направленности, условие психологической нормы становления человеческой личности, без выполнения которого, как показал К. Обуховский, она не может нормально функционировать, не может мобилизовать всех своих способностей в максимальной степени<sup>1</sup>. Утрата сознанием смысла жизни создает, по выражению австрийского психиатра В.Франкла, “экзистенциальную фрустрацию”, ведущую к неврозам, к различным социальным патологиям. Потребность надления собственного бытия важным, значительным смыслом, тяготение человека к смысложизненным проблемам коренится в необходимости осознать свою жизнь как целостность, как процесс, имеющий определенную преемственность в разнообразных и изменяющихся жизненных ситуациях. Следует согласиться с идеями “гуманистической психологии”, возражающей против гомеостатической модели человеческого поведения, сведения его мотивов к так называемой “дедукции напряжения”, утверждающей, что ведущая тенденция человеческого поведения выражается в стремлении к поиску “бытийных” ценностей, включающих индивидов во что-то, находящееся вне них самих<sup>2</sup>.

Представления о высшем смысле человеческого бытия являются результатом напряженной духовной работы многих поколений и подчиняют индивидуальную человеческую жизнь объективным задачам и целям человечества в определенной конкретно-исторической ситуации. Без определения высших, конечных целей жизни генеральная ценностная направленность человека является амфорной непрочной, не дает человеку возможности обособиться, приобрести устойчивое индивидуальное своеобразие.

---

<sup>1</sup> Обуховский К. Психология влечений человека. М.,1972. С.182-183.

<sup>2</sup> Маслоу А. Самоактуализация // Психология личности: Тексты. М. ,1982. С. 110.

Ценностное сознание производится с помощью сложной системы социальных механизмов, имеющих в каждую историческую эпоху, в каждом обществе, на каждом субъектном уровне его организации свою специфику. М.С. Каган трактует эти механизмы как непосредственную; эмоциональную реакцию индивидов, стихийно выливающиеся в определенные эмоциональные состояния массового сознания и обобщаемые затем идеологами, переводимые на язык определенных идеологических доктрин и конструкций<sup>1</sup>. Д.И. Дубровский несколько иначе представляет механизм производства ценностных представлений. Он также считает единственным источником новообразований в общественном сознании индивидуальное сознание, в том смысле, что в общественном сознании нет ни одной идеи, которая не была бы в начале идеей индивидуального сознания. Если идея, рождаемая индивидуальным сознанием, олицетворяет общественно значимые ценности, “то в этом случае ее первоначально узкий коммуникативный контур быстро расширяется, она обретает все новые формы межличностной объективации, интенсивно репродуцируется, постоянно транслируется в социальных системах коммуникации и постепенно “завоевывает умы и души людей”.

Таким образом она входит в ценностно-содержательно-деятельностные структуры множества индивидуальных сознаний, становится внутренним, “субъективированным” принципом мышления, руководством к действию, нормативным регулятором для множества людей, образующих данный класс или иную социальную общность”<sup>2</sup>. Нисколько не умаляя роль индивидов в ценностной интерпретации мира, необходимо, однако, подчеркнуть огромную роль надличностных механизмов производства ценностного сознания, в которых “индивидуальное авторство” невозможно установить. Во-первых,

---

<sup>1</sup> См.: Каган М.С. Человеческая деятельность (Опыт системного исследования). М., 1974. С. 160.

<sup>2</sup> Дубровский Д.И. Проблема идеального. М., 1983. С. 167.

ценностные представления творятся массами, в процессе стихийно-массового обобщения повседневной человеческой жизнедеятельности, в процессе коллективного осмысления сходных проблем социального бытия, однотипных жизненных задач. Эти ценностные представления, нередко не получавшие четкого вербального оформления и носившие характер смутно осознаваемых интенций, являются материалом повседневного межличностного общения и взаимодействия, формальных и неформальных коммуникаций, подтверждаются или опровергаются, отбрасываются или уточняются непосредственным опытом повседневной человеческой жизни, входят в традицию, в фольклор, в мифологию, в обыденные структуры массового сознания. Во-вторых, ценностные представления изменяются и возникают в результате деятельности институтов специализированного духовного производства целенаправленно и более точно выражающими интересы социальных классов, слоев, групп, реальные общественные, потребности и задачи, преследующие цели развития или изменения форм человеческого общения и взаимодействия. В ходе такой деятельности возникает основной объем ценностных “значений,” готовых образцов, стандартов, критериев оценки и готовых ценностных восприятий мира, навязываемых массам в качестве имеющих всеобщее социальное значение и имеющих целью производство и воспроизводство общественных отношений в идеальной форме.

Роль масс в создании ценностных представлений двояка. Во-первых, настроения масс, стихийно формируемые ими, по преимуществу эмоциональные ценностные интенции запрещают одни и разрешают другие специализированно создаваемые системы общепринятых ценностных “значений”. Роль массы в современном обществе уже настолько велика, что, будучи еще не в состоянии самостоятельно сформулировать конкретные, претендующие на общезначимость ценностные представления, она, тем не менее, оказывает своим менталитетом сильнейшее воздействие на институты и лица, профессионально производящие политические, правовые, нравственные,

эстетические и прочие критерии ценного, соответствующие “штемпели” благ. Во-вторых, человек массы принимает специализированно выработанные и транслируемые ценностные значения и трансформирует их, наделяя “личностным смыслом”, вытекающим из общих, типических характеристик жизнедеятельности индивидов, принадлежащих к доминирующему в данной системе социальному типу личности. Лишь в результате этих операций возникает реальное массовое ценностное сознание, интегрирующее разрозненные индивидуальные действия и поступки в целостную социальную систему. Важнейшей проблемой социологического анализа ценностного сознания является, поэтому, изучение реальных форм взаимодействия стихийно-массовых и специализированных способов производства ценностных представлений, создающего поле наиндивидуальных ценностных “значений”, механизмов их перехода в личностное измерение ценностного сознания.

Производство ценностного сознания обретает завершенность лишь тогда, когда ценностные представления входят в реальное сознание масс, становятся мотивационно-смысловым основанием соответствующего массового поведения<sup>1</sup>. Следовательно к числу механизмов производства ценностного сознания необходимо относить не только акты непосредственного создания ценностных представлений массовым духовно-эмоциональным опытом масс, деятелями и институтами специализированного духовного производства, но и их распространение, обращение, трансляцию, усвоение и т.д.,

---

<sup>1</sup> Эту обязательную черту духовного производства выразительно подчеркивает Э. Соловьев: “Духовная деятельность производит “сами формы общения,” в том и только том случае, если потребление ее продукта вызывает известные процессы в общественное мнение: ссорит тех, кто до этого потребления пребывал в согласии, сводит тех, кто до него был разобщен. Речь идет не просто о разговорах, а о том, что определенные продукты духовной деятельности способны разваливать (или наоборот упрочивать) коллективы и семьи, ссорить и мирить низы с верхами, производить на свет новые союзы единомышленников (или наоборот, обнажать их искусственность и нежизнеспособность... Духовная деятельность становится духовным производством, если она производит массово потребляемый духовный продукт и если этот последний через механизм общественного мнения изменяет сами формы человеческого общения”

(Проблемы сознания в работах К. Маркса. Вып. II. М., 1987. С. 26.)



соответствующую деятельность институтов массовой информации, пропаганды, образования, воспитания, просвещения.

**Раздел второй****СТАНОВЛЕНИЕ НОВОЙ СОЦИАЛЬНОЙ РЕАЛЬНОСТИ И  
ИЗМЕНЕНИЯ ЦЕННОСТНОГО СОЗНАНИЯ****I. Смена цивилизаций и онтологические изменения социальной  
реальности**

Последние десятилетия двадцатого века ознаменованы бурными и динамичными изменениями в техническом базисе общества в технологии материального производства и производства самих форм общественной жизнедеятельности человека. Складываются принципиально новые формы организации производства, возникает невиданная ранее информационная среда, перестраиваются связи и отношения в человеческих сообществах, изменяется сам человек, его внутренний мир, его способ включения в социальные системы и пребывания в них, преобразуются механизмы общественного производства человека. Все это не могло не побудить философов, социологов, культурологов, политологов, футурологов, все научное социально-гуманитарное сообщество к серьезным размышлениям о характере, конкретном содержании идущих и грядущих социальных перемен, к поиску и анализу симптомов прихода нового, качественно отличного от индустриального, глобального состояния общественной жизни. Попытки понять и объяснить противоречивые и драматические реалии стремительно изменяющегося социального мира приводят социальных аналитиков к проблематике цивилизованного развития человечества, и концептуальным схемам “кризиса цивилизации”, “конца цивилизации”, “смены цивилизаций” и т.п. Стремление указать на сущность нового цивилизационного состояния вылилось в целый поток его обозначений: “посткапиталистическое общество” (Р.Дарендорф); “постбуржуазное общество”(Дж. Литхайм); “постпротестантское общество” (С. Алстром); “пост-модернистское общество” (А. Этциони); “постэкономическое общество” (Г.

Кан); “общество третьей волны” (О.Тоффлер); “общество высоких технологий” (Дж.Нэбит); “информационное общество” (Е.Масуд); “технотронная эра” (З. Бжезинский) и т.д. и т.п. Большинство этих определений и формировались прямо на глазах социологического и футурологического сообщества.

Реакция советского обществоведения на эти события не отличалась особой оригинальностью. Публиковалось множество книг и статей, критиковавших “апологетический” характер буржуазной социологии и футурологии, разоблачавших ”попытки” западных теоретиков “перенести систему капиталистической эксплуатации в будущее под новым названием”<sup>1</sup>. Иного и не позволяла жестко и однозначно трактуемая “формационная” модель общественного развития, рисовавшая такой сценарий будущего, в котором происходило революционное упразднение капиталистического строя и замена его коммунистической цивилизацией, четкие и развернутые характеристики которой, однако, не содержались ни в партийных документах, ни в многочисленных трудах, посвященных мировому революционному процессу и закономерностям перерастания социализма в коммунизм.

Однако, начиная с середины 80-х годов, советское обществоведение начинает заметно изменять тональность своего подхода к проблемам становления новой цивилизации. Пробуждается живой интерес к категории “циклизация”, к соотношению формационного и цивилизационного подходов. Постепенно признание цивилизационного (не совпадающего со сменой общественно-экономических формаций) характера социальных сдвигов,

---

<sup>1</sup> Становление новой цивилизации отождествлялось с полной победой коммунистической формации, решающей все глобальные и локальные проблемы человечества: “Есть серьезные основания полагать,— еще не так давно писал уважаемый специалист по социальному прогнозированию,— что без последовательной и полной реализации идей подлинно научного социализма и коммунизма - вообще всех конструктивных идей социального развития общества, как бы они ни назывались и кем бы они ни выдвигались, —человечество не сможет успешно решить глобальные проблемы современности, попросту не сумеет выжить на протяжении грядущего столетия, может быть, даже всего лишь первых десятилетий грядущего столетия.” (Бестужев-Лада И.В. Что сулит грядущий век? (К вопросу об исторических судьбах социализма и цивилизации) // Международная жизнь. 1989. № 7. С. 91

происходящий на планете, становится общим местом. Следует, тем не менее, отметить, что соотношение цивилизационного и формационного подходов к проблематике социальных изменений получило в нашей литературе далеко не однозначное истолкование. Если не считать весьма распространенного политически-конъюнктурного отождествления капитализма с вершиной мирового цивилизационного развития, основные его варианты могут быть сведены к следующим: критика претензий формационного объяснения функционирования и развития общества на глобальный и исчерпывающий характер<sup>1</sup>; развитие и обоснование идеи параллельного исторического движения локально сформировавшихся и обособившихся цивилизационных систем, неповторимости и уникальности социокультурного своеобразия различных регионов, т.е. “пространственная” реализация методологического потенциала категории “цивилизация”<sup>2</sup>, трактуемой как “совокупность всех форм, развивающихся генетической матрицы изобразивших себя в религии, в политике, в политике, в изящных искусствах, экономике, короче, – во всей совокупности проявлений жизнедеятельности коллективной личности. И если формационный анализ строится на сравнении и оценке этапов развития, то цивилизационный – может пойти и по пути понимания внутренней архитектоники культуры, ее всегда богатой самодостаточности и одновременной открытости иным цивилизациям”<sup>3</sup>. Противопоставление цивилизационного подхода формационному во многих случаях продиктовано стремлением избежать унифицирующей типологизации мирового исторического развития, подчеркнуть его многовариантный характер, наличие и возможность альтернативных (в том числе и тупиковых) линий исторического развития. Действительно, история общественно-экономических

---

<sup>1</sup> 1 См., например; Барт М. Цивилизационный подход к истории. Дань конъюнктуре или требование науки? // Коммунист. 1990. №3.

<sup>2</sup> 2. См., например: Зубов А.Б. Феодализм и христианство//Народы Азии и Африки. 1989. №1.

<sup>3</sup> 3 Формации или цивилизации?(Материалы “круглого стола”)//Вопросы философии. 1989. С.49

формаций в том виде, в каком она существовала в официальной социально-философской литературе, весьма слабо была ориентирована на исследование и анализ альтернативности и многовариантности в мировой истории. Это и побуждает сегодня “нагружать” категорию “цивилизации” исторической спецификой особых, самобытных путей социальной жизни и социального развития. В месте с тем обозначился и совершился иной способ трактовки соотношения “формационного” и “цивилизационного” подходов - видящий в последнем теоретический инструмент раскрытия единства человеческой истории, существующего несмотря на все многообразие ее социокультурных форм, исследования и обоснования их внутренних, глубоких связей и преемственности как в плоскости синхронного исторического сосуществования, так и в плоскости диахронной исторической последовательности. Смысл цивилизационного подхода в таком его понимании состоит в том, чтобы открыть, путь к диалогу настоящего с прошлым и будущим, к обобщению и взаимопониманию различных субъектов общественной жизни, имеющих различные интересы и ценности: “С социологической точки зрения здесь противостоят две концепции общества и истории: формационной презумпция и цивилизационной преемственности. Формационная презумпция непримиримо противоположных интересов различных классов, мировых систем, государств с неодинаковым общественным строем предполагает грядущий переход к моносубъектному миру...

Цивилизационная стратегия ... предполагает процесс приумножения и создания единого социокультурного пространства, в котором обитают неодинаковые субъекты, согласные, невзирая на различия интересов, соблюдать цивилизационные общие правила игры, партнерские нормы жизнедеятельности”<sup>1</sup>. Такая интерпретация означает весьма широкое

---

<sup>1</sup> Панарин А. От формационного монолога к цивилизованному диалогу // Коммунист. 1991. №9. С.26.

понимание цивилизации как общих для всего человечества развитых форм общения и взаимодействия, исходящих из признания самоценности всех видов и типов многообразного прошлого и настоящего социально-исторического опыта, из уважения этого опыта и стремления его понять.

При всех несомненных методологических достоинствах: названных прочтений цивилизационного подхода они, тем не менее, плохо вписываются в процесс социально-философского осмысления современной социокультурной динамики тех глобальных процессов, которые воспринимаются и научным, и вненаучным сознанием как “тектонические”, “онкологические”, “катастрофические” и т.д. сдвиги в фундаментальных структурах общества, недостаточно проясняют смысл и характер переживаемых современным человечеством бурных и радикальных изменений, постепенно вырисовывающихся, пока еще весьма смутно различимых, контуров какой-то новой социальной реальности. Категория “цивилизации” требует в связи с этим обращения ее к одному чрезвычайно важному аспекту теоретико-методологическому применению-выделению, длительных периодов человеческой истории, базирующихся на особой “технологии” отношения общества к природе, на конкретно-историческом типе обмена веществ и энергии между обществом и природой, определяющем глубинное родство экономических и политических структур в различных странах, в различных социальных организмах, налагающих определенный опечаток на духовную культуру народов, осваивающих и использующих данную технологию.

Расчлененности всемирно-исторического процесса в пространстве и времени здесь противостоят идея последовательной смены больших исторических эпох, отличающихся некоторыми общими для всех, относимых к ним социальным образованиям, общественным системам чертами, особенностями, принципом социальной интеграции, механизмами поддержания и сохранения социального порядка и т.д. Такая версия цивилизационного подхода открывает возможности широкого охвата социально-исторических

изменений и выяснения тенденций и культурных оснований жизнедеятельности общественных организмов, базирующихся на различных системах производственных отношений и относимых и в марксистской методологии к различным общественно-экономическим формациям. История человечества в этом аспекте предстает к настоящему времени как последовательная смена трех цивилизационных состояний, отличающихся друг от друга настолько, что это позволяет говорить о трех, особых цивилизациях<sup>1</sup>. Первая - получила название традиционной (или доиндустриальной). Она выросла из так называемой; “неополитической” (аграрной) революции, выведшей человечество из первобытного состояния, включающей в действие важнейший фактор – общественное разделение труда и коренным образом изменившей стимулы к труду. И рабовладельческая и феодальная формации, и “азиатский способ производства” базировались на принципах традиционной цивилизации, осуществляли обмен вещества с природой на базе аграрного, ручного труда, вне экономического принуждения и личной зависимости производителей, натурального хозяйства и простого товарного производства. Культуры обществ, относимых на основе этих критериев к традиционным, несмотря на всю свою самобытность и уникальное своеобразие, отличались рядом общих черт: они определяли репродуктивное социальное поведение своих членов, стремились воспроизводить в неизменном виде сложившиеся социальные структуры, устойчивые типичные формы человеческой жизнедеятельности, традиционные образы мыслей и действий.

Духовная жизнь традиционных обществ отличалась преобладанием донаучных, мифологических, религиозно-мистических форм духовно-практического освоения реальности, господством норм и ценностей, ориентирующих на воспроизведение в социальной практике прошлого опыта. Традиционная цивилизация вплоть до XVII столетия носила глобальный

---

<sup>1</sup> См. Маркс К., Энгельс Ф. Соч.2-е изд. Т.46.4.1.С.101.

характер, была повсеместно распространенным социокультурным способом производства и воспроизводства общественной жизни, в центре которого находился принцип личной зависимости. Личная зависимость определялась не насилием, а авторитетом традиции. Фактическое общественное отношение держалось на древности охраняющих его нормативных установлений, нововведения осмыслялись как реставрация древних порядков. Обновление понималось как реставрация, прогресс – как возвращение к прошлому. Идеальное состояние видели в прошлом и стремились его возродить. “Не стандартизированное поведение, тяга к новшествам, к реформам несвойственны этому обществу. Доблестью было неукоснительно следовать установившимся образцам, повторять общепринятый регламент, ни в чем от него не отступая. При этом человек должен быть поставлен в совершенно определенные рамки, твердо знать, как надлежит поступать в каждом данном случае. В условиях ритуализации всех сторон социального поведения обычай, право приобретали колоссальную роль. В огромной мере они формировали действительные отношения, давая в готовом виде не только общую схему, но и детализированный сценарий поведения”<sup>1</sup>.

Важнейшая черта традиционного общества – корпоративный характер социальной организации, делавший немислимым существование человека вне органической связи с какой-то группой. Так, средневековое европейское общество состояло из союзов вассалов, рыцарских орденов, монастырских братий, городских коммун, купеческих гильдий, ремесленных цехов, сельских общин, кланов, патриархальных семей ит. Д., не выпускавших и не впускаявших индивидов иначе, как посредством актов рождения и смерти.

В традиционном обществе человек рождается в строго определенном месте иерархизированного социального пространства, принадлежит к конкретной социальной категории, не выбирает людей своей социальной

---

<sup>1</sup> Гуревич А.Я. Категории средневековой культуры. 2-е изд. М. , 1984. С. 196.



группы, он неотъемлемая ее часть, это его родственники, близкие, элемент волеизъявления в формировании социальных групп и систем, общностей здесь минимален, социальной мобильности практически нет, или она очень незначительна. Принадлежность к социальному слою, группе определяет поведение индивида, все стороны его жизни регламентированы, четко расписано, как он должен вести себя в той или иной ситуации – любой поступок должен соответствовать предписаниям, вытекающим из сознания принадлежности к группе. Человек традиционного общества, конечно, имел определенную и немалую автономию поведения, но она направлена не столько на достижение личных целей и стремлений, но она направлена не столько на достижение личных целей и стремлений, на выполнение и реализацию личных жизненных программ и планов, сколько на защиту интересов той группы, неотъемлемой частью которой он себя воспринимал. Его волеизъявление проявлялось не в том, чтобы выбрать решение, исходя из собственных побуждений и ценностных предпочтений, а в том, чтобы выбрать способ действия, наилучший, обеспечивающий интересы группы, общности, социального целого, правильно сориентироваться в инструментальной сфере социального поведения, где на помощь ему приходила четко разработанная система конкретных правил поведения в конкретной ситуации.

В XVII-XVIII веках в европейском регионе начинает складываться новый способ взаимодействия общества и природы, общества и человека, порожденный “промышленной революцией” – переходом от простейших ремесленных орудий ручного труда к машине, т.е. к орудию труда, приводимому в действие внебиологическими источниками энергии. Машинное производство как технический базис общества породило принципиально иную экономическую организацию общественной жизни – различные формы внеэкономического принуждения сменились системой наемного труда и грандиозными масштабами разделения труда на базе его расчленения до мельчайших операций. Из суммы локальных, не связанных; друг о другом

процессов материальное производство постепенно превращается в единую, организованную в масштабах всего общества систему деятельности. Возник новый тип цивилизации, вошедший в мировую философскую и социологическую литературу под названием “индустриального общества”. В самом этом названии подчеркивается то, что взаимодействие общества и природы осуществляется в данных цивилизационных рамках на базе развитого промышленного производства<sup>1</sup>.

Вопрос о том, что в первую очередь послужило возникновению индустриальной цивилизации остается открытым. Интересные и глубокие суждения по этому поводу высказывает В.С. Степин, склоняющийся к мнению, что главным и действительно эпохальным изменением, связанным с переходом к новой цивилизационной парадигме, явилось возникновение новой инновационной системы ценностей. Если в традиционном обществе приоритет отдавался образцам деятельности, использующим прежний опыт и воспроизводящим сложившуюся структуру общественных связей, наличный способ социальной организации, то в техногенных обществах принцип обновления форм и способов деятельности превращается, в принцип выживания и развития социальной системы. По В.С. Степину техногенная цивилизация выросла из соединения двух духовных предпосылок: первой - развития в рамках античной культуры демократического мышления и научно-теоретического мышления в сфере познания; второй - возникшей в

---

<sup>1</sup> В.С. Степин называет эту цивилизацию техногенной, характерная черта которой – “быстрое изменение техники и технологии благодаря систематическое применению в производстве научных знаний. Следствием такого применения являются технические, а затем и научно-технические революции, меняющие отношение человека к природе и его место в системе производства. По мере развития техногенной цивилизации происходит ускоряющееся обновление “неорганического тела человека”, т.е. той искусственно созданной им предметной среды, в которой непосредственно происходит его жизнедеятельность”. (Степин В.С. Научное познание и ценности техногенной цивилизации // Вопросы философии. 1988. № 3. С. 3.). В общих рамках этой цивилизации он выделяет три стадии: преиндустриальную, индустриальную, постиндустриальную (См.; Степин В.С. Философия ненасилия и будущее цивилизации. Особенности культуры техногенного мира. // Коммунист. 1991. № 2. С. 55). Однако четких критериев разграничения этих стадий им не предложено и специфика их не определена. Приводимые В.С.Степиным характеристики техногенной цивилизации в основном совпадают с теми, которые в современной литературе относятся к индустриальной цивилизации. Поэтому мы в диссертации используем этот термин, ставший практически общепринятым.

европейском средневековье идеи богоподобности человеческого разума, способного понять и расшифровать тайны мира, созданного богом. Соединение в эпоху Ренессанса античной традиции с идеей богоподобности человеческого разума и сформировало культурную доктрину техногенной цивилизации, взорвавшую традиционное общество<sup>1</sup>.

Позиция В.С. Степина, по сути, следует той же логике, которой придерживался М. Вебер, когда выводил возникновение капитализма и вместе с тем индустриального общества из протестантской эпохи, из особого “духа капитализма”, сформировавшегося и Новому времени, благодаря случайному сочетанию констелляций различных культурных факторов. Нам все же материалистическое объяснение причин перехода человечества на новые рельсы цивилизационного развития, усмотрение этих причин в появлении новых возможностей практического освоения обществом природы на основе достижения соответствующих пределов в развитии производительных сил человека, в превращении машинной техники и соответствующих технологий в базис обмена веществ с природой. Н.А. Бердяев, отождествляя индустриальную цивилизацию с цивилизацией как таковой, писал: “Эра цивилизации начинается с победного вхождения машин в человеческую жизнь”<sup>2</sup>.

Общественные связи традиционного общества – это прежде всего связи межличностные. Отношения людей не опосредованы еще отношениями вещей, товаров, социальных структур и институтов. Здесь преобладают прямые, непосредственные связи между людьми, социальное общение еще не подчинено механизму отчуждения. “...Как бы ни оценивались те характерные маски, в которых выступают средневековые люди по отношению друг к другу, общественные отношения лиц в их труде проявляются во всяком случае здесь именно как их собственные личные отношения, а не облачаются в костюм

---

<sup>1</sup> Степин В.С. Указ. соч. С.55.

<sup>2</sup> Бердяев Н.А. Смысл истории. М., 1990. С.168.

общественных отношений вещей, продуктов труда”<sup>1</sup>. Принимая “вещный” характер, человеческие отношения утрачивают свою непосредственность, скрываются за отношениям вещей, товаров и личные качества уже не играют никакой роли. В индустриальной социальной системе стоимость вещи определяется рынком, количеством затраченного абстрактного труда, в традиционном она несет отпечаток своего создателя (клеймо мастера), ее качества связаны с личностью ее творца. В традиционном обществе личность человека еще не была в полной мере индивидуализирована, или точнее, индивид еще не был личностен, был обезличен, оставался теснейшим образом связан с коллективом, группой, являлся частью этой общности. С развитием индустриальных отношений и товарного хозяйства система межличностных связей отходит на второй план, индивид высвобождается из корпорации, делается свободной личностью, но бросается на произвол судьбы и предоставляется самому себе.

Машинная технология и товарное производство радикально изменили повседневную человеческую жизнь, переместили трудовой процесс в сферу массового производства, превратили, как писал К. Ясперс, все существование общества в действие некоего технического механизма, “всю планету - в единую фабрику”<sup>2</sup>.

Можно усматривать *differentia specifica* индустриальной цивилизации во многих ее сущностных признаках. Но, по нашему мнению, ее сокровенный смысл в том, что она превращает общественную жизнь принципам функционирования гигантской машины, механизма. Л. Мэмфорд относит возникновение социальной Мегамашины уже к временам древних цивилизаций. Однако, именно индустриальная эпоха доводит, выявляет и с предельной логической последовательностью реализует этот способ

---

<sup>1</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 23. С. 87-88.

<sup>2</sup> См.: Новая технократическая волна на Западе. М., 1986. С. 121.

организации социальной жизни человека. «Бюрократия Египта, Римской империи, – пишет К. Ясперс, – лишь подступы к современному государству с его разветвленным! чиновничьим аппаратом. Все, что задумано для осуществления какой-либо деятельности, должно быть построено по образцу машины, т.е. должно обладать точностью, предначертанностью действий, быть связанным внешними правилами. Самое большое воздействие оказывает наибольшая и разработанная с наибольшим совершенством машина.

Следствия этой механизации проистекают из абсолютного превосходства механической предначертанности, исчисляемости и надежности. Все, связанное с душевными переживаниями и верой, допускается лишь при условии, что оно полезно для цели, поставленной перед машиной. Человек сам становится одним из видов сырья, подлежащего целенаправленной обработке<sup>1</sup>.»

Становление и победа индустриальной цивилизации означали слом характерных для традиционного общества фундаментальных принципов и черт и замену их новыми; к числу которых, в первую очередь, следует отнести: 1) замена личных отношений обезличенными функциональными связями; 2) становление вместо “корпоративного”, “общинного” человека, человека-личности; 3) подчинение личности безличным социальным структурам и институтам, 4) стандартизация и омассовление стилей жизни и стилей мышления; 5) приоритет материального над духовным и духовного над душевным; 6) приоритет объективного над субъективным, социальных структур над человеческой деятельностью.

Особо следует выделить такую важнейшую особенность индустриальной цивилизации как доминирование организации над органичностью. Крупное машинное производство невозможно без четкой и разветвленной организации, требующей более тщательного измерения времени и подчинения ему всех форм

---

<sup>1</sup> См.: Новая технократическая волна на Западе. М., 1986. С. 121.

проявления человеческой жизни. Не случайно Д. Мэмфорд считает, что ключом к пониманию сущности промышленного (индустриального) мира является не паровая машина, а механические часы. Их массовое применение и означало, что общество из организма превратилось в организацию. Человек, живший в традиционном обществе в органической связи с природой, с почвой, с растениями и животными, подчинявший свою жизнь естественным природным ритмам, оказывается в совершенно иной среде – в среде, организованной по законам, ничего не имеющим общего с органической жизнью природы, его жизнь отныне организуется некими анонимными социальными силами, подчиняется функционированию производственных, технических, политических, военных и прочих систем.

Механизация и автоматизация человеческого труда, необходимость рационального соединения многочисленных трудовых операций и функций, подчиненных единым общим целям, ведут к тому, что человеческое существование всецело погружается в сферу организации, распространяющейся не только на материальное производство, но и на все сферы человеческой деятельности. Вся жизнь человека включается в поле действия различных организующих ее структур. Это означает, что человек живет иной жизнью, целостность которой, как писал Н.А. Бердяев, не предшествует частям, а складывается из частей. “Техника отрывает человека от земли, переносит в мировые пространства, дает человеку чувство планетарности земли. Техника радикально меняет отношение человека к пространству и времени. Она враждебна всякой органической воплощенности. В технический период цивилизации человек перестает жить среди животных и растений. Он ввергается в новую холодно-металлическую среду, в которой нет уже животной теплоты, нет горячей крови. Власть техники несет с собой ослабление душевности в человеческой жизни, душевного тепла, уюта, лирики, печали, всегда связанной с душой, а не с духом. Техника убивает все органическое в жизни и ставит под знак организации все человеческое

существование. Неизбежность перехода от организма к организации есть один из источников современного кризиса мира<sup>1</sup>.”

Двойная зависимость человеческого труда от машинной техники и от организации труда ведет у тому, что человек сам превращается как бы в составную часть машины, в ее деталь, в техническую принадлежность.

Индустриальная цивилизация – социокультурная форма насилия общества над природой. В ее мировоззренческих, духовные структурах природа предстает в лице внешнего поля приложения сил социально организованной машинной техники, социальных систем, уверовавших в свое знание принципов ее устройства и законов ее жизни. Это мироощущение индустриализма выражено в базаровском: "Природа не храм, а мастерская и человек в ней работник".

Принцип господства над природой неотделим в индустриальном мировоззрении от принципа господства над обществом, над социальными обстоятельствами и процессами, от стремления упорядочить и рационализировать общественную жизнь, выстроить ее “по науке”, по соответствующим социальным чертежам.

Можно и нужно говорить о локальных цивилизациях, понимая под ними локализованные в пространстве и времени группы стран, народов, культур, объединенные некоторым общим, родственным системам ценностей, мировосприятий, традиционных форм социальной организации и т.д. Однако, следует отметить, что современная индустриальная цивилизация (точнее было бы назвать ее в данном контексте “суперцивилизацией”) оказала влияние на облик всего современного мира, коснулась в той или иной мере жизни человека практически во всех регионах. “Различные локальные цивилизации обладают своими неповторимыми чертами, но современная индустриальная выступает “эфиром”, в котором все они получают свой “удельный вес”, определенную

---

<sup>1</sup> Бердяев Н.А. Указ. соч. С. 219.

траекторию исторического движения”<sup>1</sup>.

В последней трети XX столетия развитие индустриальной цивилизации привело к парадоксальной ситуации – дальнейшее наращивание индустриальной технологической мощи, усиление тенденций господства над природой и обществом стало приносить неожиданные результаты, порождать проблемы, угрожающие самому существованию человечества. В центре философского, социологического, экологического обсуждения проблем современного человечества выдвинулась тема “кризиса индустриальной цивилизации”. Его очевидными признаками стали обостряющиеся экологические проблемы, проблемы интенсивного развития и распространения оружия массового уничтожения. Обнаружилось и еще одно, чрезвычайно опасное измерение цивилизационного кризиса – проблема возможной “смерти человека”. Речь идет не о метафоре, а о вполне реальной угрозе физической<sup>2</sup> гибели человека, и не менее, а может быть, и более реальной угрозе его духовного разрушения.

Запрограммированная на безграничный рост материального производства, на наращивание “вещных форм” богатства, на подчинение живого труда труду овеществленному индустриальная цивилизация, в основе “культурного генетического” кода которой лежит принцип организованного насилия над природой (в том числе и природой человека), подошла вплотную к пределам сохранения и выживания человечества.

Одновременно начался процесс становления новых форм общественной жизни, столь же радикально изменяющих социальное бытие человека, как в свое время

<sup>1</sup> 1.Капустин Б. Кризис цивилизации и гуманистическая альтернатива // Коммунист. 1990. № 16. С. 25

<sup>2</sup> “Впервые в истории возникает реальная опасность разрушения той биогенетической основы, которая является предпосылкой индивидуального бытия человека и формирования его как личности.

Речь идет об угрозе существования человеческой телесности, которая является результатом миллионов лет биозволюции и которую начинает активно деформировать современный техногенный мир. Обвал информации, стрессовые перегрузки, канцерогены, засорение окружающей среды, накопление вредных мутаций – все это проблемы сегодняшней действительности, ее повседневные реалии (Степин В.С. Философия ненасилия и будущее цивилизации. Особенности культуры техногенного мира // Коммунист. 1991. № 2. С.



это сделал переход от традиционного общества к индустриальному. Конкретные причины такого перехода - предмет многочисленных дискуссий, даже краткую характеристику которых не позволяет дать ограниченный объем диссертации. Отметим лишь, что вопрос этот настолько сложен, что, по мнению О. Тоффлера, дать на него ответ вообще невозможно: “Почему старая вторая волна (волна промышленной революции – В.Б.) неожиданно перестала работать? Почему новая цивилизационная волна захлестывает старую? – Никто не знает”<sup>1</sup>. Однако сам акт крутой перестройки фундаментальных социальных структур человеческой жизни мало у кого вызывает сомнения и идентифицируется подавляющим большинством авторов как момент смены цивилизаций. В диссертации не ставилась задача всеобъемлющего и исчерпывающего описания новой социокультурной ситуации, связанной со становлением нового типа цивилизации – задача, совершенно непосильная для одного автора. Решалась задача указания лишь на те ее качественные характеристики, которые объясняют принципиальные изменения в содержании ценностных представлений и в социальном способе его производства и функционирования.

Индустриальная цивилизация базировалась на машинной технологии. Идущий ему на смену тип цивилизации базируется на совсем иной технологии. Он базируется на превращении науки в непосредственную производительную силу, на возрастающую роль теоретического знания во всех сферах социальной жизнедеятельности. Функционирование любого общества основано на знании, но только во второй половине XX века происходит слияние науки и технологии, возникает то, что Д.Белл называет “интеллектуальной технологией”, ставящей на место интуитивных суждений четкие правила принятия решений, способные быть выраженными в компьютерных программах, в формализованных инструкциях, основанных на статистических

---

<sup>1</sup> "Американская модель: с будущим в конфликте. М. 1984. С. 40-41.

или математических формулах в их стандартном применении во многих ситуациях<sup>1</sup>.

Постиндустриальная цивилизация вовлекает научно-теоретическое знание в способ переработки ресурсов, в обмен веществ между природой и обществом, в устройство социальной жизни. Научное знание и способы его практического применения замещают труд в качестве источника прибавочной стоимости. "В этом смысле как труд и капитал были центральными переменными в индустриальном обществе, так информация и знание становятся решающими переменными постиндустриального общества"<sup>2</sup>.

Внедрение и распространение "интеллектуальных", "высоких" технологий вызывает серьезные перестройки в экономической, политической, социальной сферах общества, но, пожалуй, главное их социальное последствие – втягивание человечества в новый социальный порядок, в котором доминируют ценности интеграции, транснационального сотрудничества, согласования различных политических, экономических интересов. "Информационная" революция явилась мощным фактором формирования новой структуры отношений между социально-экономическими мирами и системами, отхода от "конфронтационных", "полюсных" и т.п. моделей миропорядка, тенденции ограничения национальных суверенитетов во имя решения общечеловеческих глобальных проблем, Постиндустриальная цивилизация возможна в единое планетарное социокультурное пространство, связывающее экономическими, научно-техническими, культурными отношениями различные страны и народы. Для "индустриальной" цивилизации характерна ситуация раскола мира на различные блоки, лагеря, "центры силы" и т.д. Начало и первая половина XX века прошла под знаком такого раскола. "Основным фактом всемирной истории теперешнего времени является

---

<sup>1</sup> Белл Д. Социальные рамки информационного общества // Новая технократическая волна на Западе. М. 1986. С. 332.

<sup>2</sup> Там же.

глубокий раскол мира”<sup>1</sup>. Развивая свою мысль, Н.И. Бухарин писал, что раздвоение мирового хозяйства на его капиталистический и социалистический секторы, которые “исключают взаимно друг друга”, означает в то же время раздвоение политики, поляризацию классов, раздвоение не только “способа производства”, но и “способа представления”, раздвоение мировой культуры, антагонизм мировоззрений, формирование разного типа людей, борьбу двух миров, “одному из которых суждено погибнуть”<sup>2</sup>.

В конце столетия социальное и политическое мышление приобретает совершенно иной характер, исходит из идеи целостности и взаимосвязи современного мира. Не только в мышлении, но и в практике международных отношений обнаруживаются реальные шаги к отходу от “конфронтационных”, “полюсных”, “блоковые” моделей и становления принципиально нового миропорядка, к признанию приоритета общечеловеческих интересов и ценностей. Этот процесс отнюдь не означает унификации социальных систем, национальных культур, стирания и уничтожения самобытности народов. Напротив, движение в сторону социальной “планетаризации” вызывает усиление тенденции развития и более четкой артикуляции национально-культурного своеобразия обществ, народов, этнических групп<sup>3</sup>.

Можно констатировать перенос акцентов в ценностной интерпретации мира с противоречий между ценностями, выражающими тенденцию к мировой цивилизационной интеграции, и ценностями, выражающими тенденцию развития национального, культурного своеобразия, национально-культурной автономии и уникальности. Интеграционные тенденции, порождаемые освоением “интеллектуальных” технологий в производстве, подкрепляемые и усиливаемые научно-технической революцией в средствах коммуникации и

---

<sup>1</sup> Бухарин Н.И. Этюды. М.-П. 1932. С. 9.

<sup>2</sup> Там же. С. 13, 16.

<sup>3</sup> “Чем более сходными становятся наши стили жизни, тем более упорно мы придерживаемся глубинных ценностей, выражающихся в религии, языке, искусстве и литературе. По мере все большего сближения наших “внешних миров” мы все более дорожим традициями, исходящими из недр нашего собственного мира”. (Naisbit H. J., Aburdene P. Megatrends, 2000. The New Directions for the 1990s. N.Y., 1990. P.120.

транспорта, превращают мир в единое событийное пространство. На фоне растущей национально-культурной дифференциации это вызывает сложнейшие проблемы общения и взаимопонимания народов, социальных общностей и групп, проблемы, так выразительно охарактеризованные А.И. Солженицыным в его нобелевской лекции: "Но вот за последние десятилетия человечество незаметно, внезапно стало единым – обнадежно единым и опасно единым, так, что сотрясения и воспаления одной его части почти мгновенно передаются другим, иногда не имеющим к тому никакого иммунитета. Человечество стало единым, – но не так как прежде бывали устойчиво едиными община или даже нация: не через постепенный жизненный опыт, не через собственный глаз, добродушно названный кривым, даже не через родной понятный язык, а поверх всех барьеров, через международное радио и печать. На нас валит накат событий, полмира в одну минуту узнает об их выплеске, но мерок – измерять те события и оценивать по законам неизвестных нам частей мира - не доносят и не могут донести по эфиру и в газетных листах: эти мерки слишком долго и особенно устаивались в особой жизни отдельных стран и обществ, они не переносимы на лету. В разных краях к событиям прикладывают собственную выстраданную шкалу оценок – и недоступчиво, самоуверенно судят только по своей шкале, а не по какой чужой.

И таких разных шкал в мире если не множество, то во всяком случае несколько: шкала для ближних событий и шкала для дальних; шкала старых обществ и шкала молодых; шкала благополучных и неблагополучных. Деления шкал кричаще не совпадают, режут нам глаза и чтобы не было нам больно, мы отмахиваемся от всех чужих шкал как от безумия, от заблуждения, – и весь мир уверенно судим по своей домашней шкале...

...Но для целого человечества, стиснутого в единый ком, такое взаимное непонимание грозит близкой и бурной гибелью. При шести, четырех, даже при двух шкалах не может быть единого человечества: нас разорвет эта разница ритма, разница колебаний. Мы не уживемся на одной Земле, как не жилец

человек с двумя сердцами<sup>1</sup>.»

Постиндустриальная цивилизация формирует, особую даже ранее не известную социальную систему – мегасоциум, объединяющую в определенную целостность всех проживающих на планете людей выступающую в качестве единого субъекта взаимодействия общества и природы, единого субъекта решения глобальных социальных, политических и культурных проблем, единого субъекта производства знаний, мировоззренческих принципов и ценностных идей. Мегасоциум – пока всего лишь тенденция, нормативная модель интеграции населяющих земной шар народов, социально-политических систем и экономических сообществ. Но реализация, осуществление этой модели, преодоление разрозненности и разобщенности народов как на региональном, так и на глобальном уровнях их взаимодействия – необходимое условие вступления человечества в постиндустриальную фазу своего цивилизационного развития.

Формирование мегасоциумной социальной системы – цивилизационный процесс, сопряженный с глубокими качественными преобразованиями принципов и механизмов общественной жизни на социетальном уровне, на уровне государственно организованных суверенных социумов. Несмотря на их огромное социально-политическое и культурно-этническое своеобразие, различный уровень экономического и научно-технического развития, все они в той или иной степени захлестываются “третьей волной” технологического развития, втягиваются в постиндустриальные формы социальной жизни, перестраивают соответствующим образом организацию и управление производством, политическую и культурную сферы. Это больше всего заметно в развитых странах, в так называемой зоне “развитого капитализма”.

В индустриальном обществе подавляющее большинство производителей выступают винтиками единого производственного механизма, подчиненными

---

<sup>1</sup> Солженицин А.И. Нобелевская лекция // Новый мир. 1989. № 7.С.138-139.

как в сфере производства, так и во внепроизводственной жизни задаваемые извне программам поведения, приказам, командам, подаваемым государственными органами, предприятиями, корпорациями, политическими партиями и т.д., т.е. являются людьми, управляемыми не столько собственной, сколько чужой волей, волей социальной машины, сконцентрировавшей в себе отчужденную человеческую субъектность. Здесь обнаруживает себя как показывают исследования современных экономистов, соответствие между открытыми К. Марксом закономерностями стоимостных пропорций обмена и массовым производством человека в условиях неиндивидуализированного сознания<sup>1</sup>.

“Интеллектуальные технологии,” осваиваемые в современном мире, преобразуют сам производственный базис общества и вместе с тем принципы его социокультурного структурирования и принципы включения личности в социумы. Это обнаруживает себя и разных по своей социально-экономической форме процессах. Живой труд начинает преобладать над трудом прошлым, “овеществленным”, перестает быть лишь посредником воздействия машины на предмет, делая человека, работника лишь придатком, элементом машины. Современное производство, базирующееся на технологии “третьей волны” приобретает инфрасистемный характер, превращает индустрию, как показывает Ю.Я. Ольсевич в инфраиндустрию, создает и развивает особые формы функционирования производительных сил – инфрасистемы<sup>2</sup>, интегрирующиеся постепенно во всеобщую производственную систему, составляющую техническую и организационную базу непосредственно всеобщего труда и совокупного рабочего нового типа<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> См. Иноземцев В. Эксплуатация: объективная данность и феномен сознания. Размышления о перспективах социального прогресса//Коммунист. 1991. № 10. С.17.

<sup>2</sup> Инфрасистема – “это специализированная функционально единая подсистема общественных производительных сил, соединяющая разнородные частные производства и органически входящая в них своими составляющими” (Ольсевич Ю.Я. О единстве и плюрализме индустриальных форм//Коммунист. 1989. №6.С.51.

<sup>3</sup> Ольсевич Ю.Я. О единстве и плюрализме индустриальных форм // Коммунист. 1989. № 6. С.50.

В этих условиях живой труд не только начинает преобладать над овеществленным, но и претерпевает глубокие качественные изменения, все больше приобретает черты “всеобщего научного труда”, “творческого труда”. Становление постиндустриальной цивилизации означает переход ведущей роли от материально-вещественных элементов производства, к духовно – идеальным, от прошлого труда к живому, потому что основной формой деятельности производственной становится не непосредственный, а всеобщий труд.

По мнению некоторых исследователей, он вообще перестает быть трудом и превращается в принципиально иной вид деятельности<sup>1</sup>.

Этому способствуют и процессы, идущие в развитых странах в сфере производственных отношений. Это процессы децентрализации, “рассеивания” собственности, причем не только в традиционных секторах экономики, но и в наиболее передовых, действующих на базе новейших технологий. Рост технологического обобществления производства<sup>2</sup>, как это не парадоксально, сопряжен с ростом организационной и управленческой децентрализации. И эти две противоположные тенденции представляют собой, видимо, две необходимо взаимосвязанные стороны перехода от индустриальной экономики к постиндустриальной экономике, от частичного работника-исполнителя к работнику-творцу, субъекту всеобщего труда, если продолжать пользоваться марксовской терминологией... Логика развития индустриальной экономики ведет к упразднению многообразия, к гомогенизации всех сфер и сторон производства. Логика новой экономики диктует обратное направление развития – от единообразия, стандартизации и унификации – к развитию многообразия всех форм общественной жизни. Тем самым изменяются принципы и способы включения человека в производственные процессы, в структуры общественной

---

<sup>1</sup> Иноземцев В. Указ. соч.

<sup>2</sup> “...Инфраиндустрия технологически объединила разнородные отрасли, науку и производство, крупные, средние и мелкие предприятия, производство товаров и услуг, сферу производства и сферу быта”. (Там же С.51.)

жизни вообще. В отличие от индустриальной ситуации решающую роль в производственных процессах начинают играть затраты не мускульной, физической, а умственной, интеллектуальной энергии человека<sup>1</sup>. От работника требуются новые качества – развитые творческие способности, гибкость, высокая адаптируемость к частым сменам технологий, операций, видов профессиональной деятельности, способность к самостоятельному планированию и организации своего экономического и внешнеэкономического поведения, к инновационной активности. Формируется принципиально новый тип субъекта труда, работника, который реально перестает быть “главным агентом процесса производства” и становится “рядом с ним”<sup>2</sup>. Разворачивается процесс универсализации человека, предполагающий увеличение многообразия, богатства, динамики его общественных и культурных связей, перестройку системы его потребностей, интересов, способностей, прогрессирующее овладение условиями и факторами творческого воздействия человека на окружающий природный и социальный мир.

Изменяются и механизмы, и способы, и формы включения работника в социально-политическую и социально-экономическую организацию производства, преодолевающие складывающееся в условиях “позднего индустриализма” противоречие между объективно необходимым новым качеством труда (и, следовательно, новой личностью работника, новой системой его социальных качеств) и экономической формой осуществления этого труда, по-прежнему ориентированной на “агентное” функционирование

---

<sup>1</sup> Примером может служить труд американских фермеров. Они “работают, опираясь на громадную информационную базу, сложившуюся в течение веков. Они должны досконально знать все об удобрениях и почвенных условиях, гибридных семенах и севообороте, инсектицидах и гербицидах; владеть техникой работы с трактором и уборочным комбайном; понимать тонкости деловых отношений с закупщиками; вести учет и контроль; организовывать кооперативы для строительства хранилищ силоса; следить за новейшими технологическими достижениями. Если они выращивают скот, они должны знать селекцию и антибиотики. Им приходится даже пользоваться компьютером для оптимизации состава кормов. Современный американский фермер обычно имеет университетскую подготовку, позволяющую ему быть растениеводом, механиком, ветеринаром, химиком, оператором компьютера, бухгалтером и менеджером”. (Новая технократическая волна на Западе. М. 1986. С. 404.)

<sup>2</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т. 46. Ч. П. С. 213.



работника, не дающей ему выступать в роли субъекта своей деятельности. Противоречие это разрешается в развитых, вступающих в “постиндустриальную” цивилизацию странах двояким способом: во-первых, за счет вторжения непосредственных производителей в функции управления производством и его организации; во-вторых, - за счет интенсивных процессов “диффузии” собственности, и плюрализации ее форм, превращающих непосредственных производителей в непосредственных собственников. Развивается спектр гибких форм собственности и хозяйствования, начиная от ассоциированных в масштабе общества и кончая индивидуально-семейными. Трансформируется сфера распределительных отношений в направлении развития и усиления гарантий социальной защищенности населения. Демократизируются общественно-политические и юридические структуры, защищающие и обеспечивающие права и свободы личности. Начинается резкий рост сферы науки, образования и культуры.

В силу действия перечисленных выше факторов принципиально изменяется роль человека во всех сферах жизни общества, развитие и обогащение интеллекта, творческой энергии, духовных качеств личности становится “мерой всех социальных вещей”, фундаментальным “технологическим” принципом производства и воспроизводства общественной связи, общественной целостности. Вхождение в постиндустриальную фазу цивилизационного развития связано, таким образом, с глубокой трансформацией социальных форм индивидуального человеческого существования. Социально-ролевой способ индивидуальной человеческой жизнедеятельности, подчиняющий личность функциональным императивам группы, определенной социальной общности начинает уходить в прошлое. Изменяется структура взаимоотношений между человеком и социальными системами.

Из элемента, детали, “винтика” социальной машины, деперсонализированного агента социально-институционализированных действий,

человек превращается в сознательно общественное существо, подчиняющее себе общественную связь,

Происходит перестройка механизмов социокультурной идентификации личности, начинается разрушение традиционных, сложившихся в индустриальном обществе социально-групповых структур, “отрыв”, “отделение” от них индивидов, сопровождающийся не только возрастанием ощущения личной свободы, но и нередко острым психологическим дискомфортом, ностальгией по былой “групповой принадлежности”, чувством одиночества. Распад характерных для индустриального общества систем внешней детерминации жизнедеятельности личности (технологической, экономической, культурной, психологической и др.) не просто ослабляет зависимость ее от социокультурной среды и делает – ее автономной. Он означает большее – возникновение обратных линий детерминации – зависимости систем от состояния внутреннего и духовного мира личности, процессов, протекающих в ее сознании и психике, ее духовного самочувствия, мироощущения. Нельзя не признать в этой связи справедливой и очень точной мысль Г.Г. Дилигенского: "...очень важно сейчас во все сферы общественного знания – экономическую науку, историю, социологию – органически включить проблемы человека как индивида с его внутренним миром. Потому что этот внутренний мир превращается теперь в один из важнейших и ведущих компонентов всего общественно-исторического развития”<sup>1</sup>.

Поворот от детерминационного приоритета социальных структур над человеческой индивидуальной жизнедеятельностью к возрастанию роли личности в существовании и функционировании социальных структур (превращение процессов внутренней, субъективной жизни личности по меньшей мере в равноправную детерминирующую силу функционирования и

---

<sup>1</sup> Дилигенский Г.Г., Лекторский В.А. Проблемы целостного мира (диалог) //Вопросы философии. 1990. № 12. С.42.

развития общества<sup>1)</sup> означает движение к преобразованию онтологических характеристик социальной реальности, превращение ее из монистичной в плюралистичную, из единообразной в многообразную, и четко дифференцированной в не имеющую четких внутренних структур границ, из динамически организованной в стохастически реализующуюся, из однозначно детерминированной в “жестко” и “мягко” детерминированную, легкоизменяемую, трудно доступную для однозначного детерминационного моделирования и прогнозирования<sup>2</sup>.

Вместо устойчивых социальных структур, выступающих жесткими рамками социальной деятельности, диктующих ее мотивационно-смысловое и ценностное содержание, возникает новый тип социальной реальности, многие онтологические характеристики которого позволяют понять модель И. Пригожина “порядок через флуктуацию”, включающая в фундаментальную мировоззренческую картину социального мира такие черты, как разупорядоченность, неустойчивость, неравновесность, спонтанность и т.п.<sup>3</sup>. Одна из отличительных черт новой социальной реальности – то, что предметом ее духовного и практического освоения становятся особые объекты (экономические системы, государственные и политические институты, различные социальные общества и т.д.), развитие которых связано с прохождением точек “бифуркации”, т.е. моментов, с равной степенью вероятности определяющих тот или иной тип и способ дальнейшего развития<sup>4</sup>.

---

<sup>1</sup> Дилигенский Г.Г., Лекторский В.А. Проблемы целостного мира (диалог) // Вопросы философии. 1990. № 12. С. 40.

<sup>2</sup> Как бы предугадывая эту тенденцию Н.А. Бердяев писал: “Сейчас мир пришел в жидкое состояние, в обществах нет больше твердых тел, всякое органическое единство нарушено, и жизнь в этом мире становится все более и более трудной и небезопасной” (Бердяев Н.А. Судьба человека в современном мире // Новый мир. 1990. № 1. С. 229).

<sup>3</sup> Тоффлер О. Наука и изменение (предисловие) // Пригожин И., Стенгерс И. Порядок из хаоса. М., 1986. С. 20.

<sup>4</sup> Термин “бифуркация” введен А. Пуанкаре для обозначения определенных состояний колебаний колонны, под действием вертикальных нагрузок: при некоторых критических значениях нагрузки вертикальное положение равновесия теряет свою устойчивость и вместо одного положения устойчивого равновесия колонна обретает некоторое их множество. Переход в то или иное новое состояние равновесия определить в принципе невозможно: он будет определяться крайне незначительным внешним возмущением, случайным порывом ветра, случившимся к моменту перехода нагрузки через критическое состояние.

Точки бифуркации свойственны и процессам, протекающим в обществе, особенно в переходные его

Изменение состояния социальной системы может не происходить под воздействием даже очень мощных давлений, однако в точке бифуркации может оказаться достаточным самого слабого воздействия для того, чтобы система перестроилась в новый уровень организации, может быть катастрофически губительной для физического и духовного существования человека и человечества. А поскольку такое энергетическое воздействие может исходить от одной единственной личности необходимы тщательнейшие не только технико-экономические, но и социально-гуманитарные экспертизы, определяющие возможные точки бифуркации социального развития и помогающие понять и выработать правила поведения в них.

Таким образом, человечество стоит на пороге нового, неизвестного ему, неизмеримо более сложного типа социальности, перестраивающего не только международные, социально-экономические, социально-политические формы жизни, но и духовные ее основания, сменяющего традиционные типы ценностной интерпретации мира и ценностного к нему отношения, социальные механизмы производства ценностного сознания.

Становление постиндустриальной цивилизации - отнюдь не факт и отнюдь не автоматический процесс. Многие ее, в том числе и нацеленные в данном параграфе диссертации, черты - скорее желаемое, чем действительное, хотя и такое желаемое, которое имеет под собой вполне реальные объективные предпосылки.

Становление и создание нового типа цивилизации – способ преодоления

---

состояния, во время которых казалось бы незначительные случайные обстоятельства могут вызвать перевод социальной системы в непредсказуемое до сих пор состояние. Академик Н.И. Моисеев приводит такой пример того, как случайные обстоятельства изменяют весь характер исторического процесса: “Троцкий однажды сказал, что если бы он и Ленин не смогли оказаться летом 1917 года в Петрограде, то Октябрьская революция не произошла бы. Я думаю, что с этим утверждением нельзя не согласиться: ведь позиции противников революционного восстания были очень сильны в Центральном Комитете. А не произошли революционное восстание, то состоялось бы учредительное собрание и ... революция покатила бы по совсем другим рельсам. Каким? Этого, конечно, никто сказать не может. Но то, что история была бы совершенно иной и в ней, скажем, для Сталина уже наверняка не нашлось бы места, - утверждать наверное можно.” (Моисеев Н.И. Универсальный эволюционизм (позиция и следствия) // Вопросы философии. 1991, №3. С.27.)

<sup>1</sup> Кан Г. Грядущий подъем: экономический, политический, социальный //Новая технократическая волна на Западе. М., 1986. С. 172.

## **2. Изменение содержания ценностных представлений в контексте современной социокультурной динамики.**

Становление новой социальной реальности, выход все новых и новых стран к рубежам новой фазы цивилизационного развития связаны с началом глубоких, долговременных изменений в смысложизненных ценностных представлениях людей. Долгое время в нашей философской и социологической литературе анализ ценностных представлений проводился в формационной плоскости, в плане противопоставления ценностей социалистических ценностям капиталистическим, поиска аргументов преимущества первых над вторыми. Проблема экспликации, описания, сопоставления ценностей буржуазного и социалистического образов жизни не надуманна. По сути дела, это не что иное как вечный спор идеи равенства с идеей свободы, идеала “быть” и идеала “иметь”, этических систем, ориентирующих на коллективное общественное действие и этических систем, отстаивающих принципы индивидуализма и т.д. Другое дело, что нередко, “формационный” анализ социалистической и капиталистической ценностных систем сводился вместо серьезного, углубленного исследования к политической апологетике, к безоговорочному отбрасыванию и критическому разоблачению всего того, к чему можно было прикрепить ярлык “буржуазности”, благодаря его принадлежности к западной социальной системе, и, напротив, к безудержному восхвалению всего того, что по своей политической и социально-экономической прописке принадлежало к “социалистическому миру”. “Социалистическое” и “капиталистическое” воспринимались в научно-теоретическом мышлении с позиций поистине манихейского дуализма, как изначально противостоящие друг другу “добро” и “зло”, “свет” или “тьма” или, наоборот, в зависимости от идеологической принадлежности авторов. Между тем, индустриальная эпоха довлела над обеими этими реальными социально-экономическими формами, создавая в ценностном плане больше сходства между ними, нежели различий. “Реальный” социализм не состоялся в качестве

гуманистического вызова буржуазной ментальности. Его политические и идеологические функционеры так до конца и не отдали себе отчет в том, что "социализм несовместим с бюрократической, ориентированной на потребление социальной системой, что он несовместим с тем материализмом и рационализмом, которые характеризуют как советскую, так и капиталистическую систему"<sup>1</sup>.

Развернувшиеся в последние десятилетия бурные процессы глобального цивилизационного изменения все больше отодвигают на задний план проблему конфликта "формационных" ценностных систем, замкнутых на конкретные социально-экономические и политические принципы организации общественной жизни, и фокусируют социологическое познание на конфликте "цивилизационных" ценностных систем, представляющих сменяющие друг друга фазы цивилизационного развития.

Каждая крупная историческая эпоха, каждый исторический тип общественных связей нуждается в особом ценностном "оформлении", ведет к выработке, распространению особой системы ценностных представлений, выступающих "готовыми формулами" социального поведения, сохраняющего, поддерживающего существующую общественную систему, упорядочивает эти ценностные представления определенным образом, выражает их соответствующим языком, подчиняет особым механизмам производства и функционирования. Каждая крупная историческая эпоха вырабатывает обобщенное ценностное представление о человеке как о существе, наделенном определенными потребностями, нуждающемся в соответствующем образе жизни. Такое представление выступает "эталон" положительного, "праведного", "нравственного" и т.д. поведения, воспринимаемого в качестве точки отсчета в оценке реальных жизненных проявлений людей.

---

<sup>1</sup> Фромм Э. Иметь или быть? М. 1986. С.181.

Изменение социальных связей и устоев жизни вызывает в конечном счете не только формирование иного типа человека, присущего тому или иному этапу исторического развития. Это изменение порождает необходимость формирования нового ценностного представления о человеке и его назначении. Появляется новая система самооценок, удовлетворяющая объективные общественные потребности в закреплении требуемого поведения и выражающая в позитивной ценностной форме особенности новой структуры личности, ее образа мыслей и действий.

Начало формирования ценностного сознания индустриального типа совпало в Европе с началом смены феодального мироощущения и мироотношения с буржуазным этосом<sup>1</sup>. М.Оссовская в своих фундаментальных трудах “Рыцарский этос и его разновидности” и “Буржуазная мораль” убедительно показала, что вся добуржуазная эпоха (т.е. традиционное общество, скрепляющее свою общественную связь системой личной зависимости) производила и воспроизводила ценностное сознание, обосновывающее один и тот же личностный образец – “рыцарский”, отличающийся презрением к труду ради заработка, расточительной щедростью, честолюбием, стремлением к славе, предпочтением чести и достоинства личности любим материальным благам<sup>2</sup>. “Рыцарский этос”, конечно, же, не был сводом ценностей и норм определявших реальное поведение и “верхов”, и “низов” общества, и “благородных”, и “простолюдинов,” он присутствовал в культуре традиционного общества как нормативная концепция одобряемого личностного поведения, обслуживающая соответствующие функциональные императивы этого общества.

---

<sup>1</sup> Этос - термин, применимый не к отдельным личностям, а к группам, общностям, к коллективным субъектам общественной жизни. “Это,- как пишет М. Оссовская,- стиль жизни какой-то общественной группы, общая ... ориентация какой-то культуры, принятая в ней иерархия ценностей, которая либо выражена *explicite* , либо может быть выведена из поведения людей” (Оссовская М. Рыцарь и буржуа. Исследования по истории морали. М., 1987.С.26.

<sup>2</sup> Оссовская М. Рыцарь и буржуа. Исследования по истории морали. М.,1987. С.81-121.



Развитие буржуазных отношений произвело целую революцию в представлениях о высших ценностях и целях жизни, о личностных добродетелях. Буржуазное общественное сознание выдвинуло идеал человека свободного от сословно-кастовых предрассудков, предприимчивого, воинственно настроенного по отношению ко все всему миру. Высшая цель жизнедеятельности такого человека - успех, отождествляемый с приобретением богатства, успех денежный, измеряемый в деньгах. Ориентация на богатство пропитывает все мотивы, страсти, побуждения, переживания буржуазии, возводит его в ранг высшей как личной так и социальной ценности. Страсть к личному обогащению, по словам Ф.Энгельса, становится “движущей силой” всей буржуазной цивилизации<sup>1</sup>. Идеал личного обогащения официально утверждается в качестве высшей и всеобщей ценности, окрашивает собой все ценностное сознание буржуазного общества, что признается многими буржуазными социологами. Под успехом понимается не что иное, как обладание крупными деньгами. С такой формулировкой согласны как представители академической социологии, так и радикально мыслящие социологи. Р.Мертон писал:”Сказать, что цель денежного успеха утвердилась в американской культуре, значит лишь сказать, что американцы со всех сторон бомбардируются представлениями, которые подтверждают право, или , часто, обязанность достижения этой цели даже перед лицом повторяющейся фрустрации. Престижные представители общества усиливают этот культурный акцент”<sup>2</sup>.

Ценностная значимость денежного успеха, финансового благополучия может приобретать в сознании людей различные личностные смыслы. Для кого-то они означают неограниченный доступ к предметно-вещному изобилию, гарантию высоких стандартов потребления, развлечения, гедонистического

---

<sup>1</sup> 1 Маркс К., Энгельс Ф. Соч. 2-е изд. Т.21., С.176.

<sup>2</sup> 2.Merton R. Social Theory and Social Structure. Glencoe, 1957. P.136-137.

время препровождения. Для других – самооценność, как для Скупого рыцаря. Однако объективный смысл богатства как ценности в рамках буржуазной системы общественных отношений заключен в том, что оно являясь основой, предпосылкой, необходимым условием проявления личности как полноправного субъекта социальной жизнедеятельности.

Ведущим инструментальным принципом ценностного сознания буржуазной цивилизации становится индивидуализм. Идеал личного обогащения в качестве главного жизненного ориентира не может иметь другой инструментальной ценности, кроме индивидуалистического поведения. Жестокая конкуренция частных интересов открывает только один путь к достижению главной жизненной ценности – путь индивидуальной борьбы, не знающей пощады и сострадания к соперникам, борьбы в которой индивид полагается прежде всего на свои собственные силы, на свои способности. И в свою очередь, главный приз – богатство, частная собственность, оборачивается средством и предпосылкой индивидуального развития личности, более свободного доступа к достижениям культуры, к полноценному образованию, к творческой самостоятельной деятельности и т.д.

В подобной социальной ситуации ответственность за реализацию “ценностей–целей” целиком возложена на личность. Не достигший успеха должен винить в этом только самого себя. Его не оправдывает даже самое неблагоприятное стечение обстоятельств. Недостаток везения вменяется ему в вину.

Возводя в ранг высшего человеческого достоинства индивидуальные способности, обеспечивающие победу в конкурентной борьбе, новое, символизирующее индустриальную эпоху ценностное сознание лишало личность чувства принадлежности к обществу, порождало напряженные, противоречивые отношения между индивидом и социальными системами. Удовлетворяя потребность в борьбе, оно не несло ощущения социальной стабильности, уверенности и безопасности. Открывая путь к вершинам

жизненного благополучия одним, оно исключало такую возможность для других, автоматически переводя “неудачников” в разряд людей низшего сорта.

Обрисованная ситуация характеризует социально-экономические условия раннего, формирующегося индустриализма, в котором основные принципы буржуазного ценностного сознания возникали, так сказать в “классическом виде”. Глубокие изменения, которые претерпела капиталистическая общественная система, не могли не внести поправки в “традиционное” ценностное буржуазное сознание. Уже в начале XX века развитие государственно-монополистического капитализма включило огромные массы людей в бюрократические структуры, девальвировало многие традиционные целевые и инструментальные ценностные приоритеты. “Удел нашего времени и характерной для него рационализации и интеллектуализации...,- констатировал М. Вебер, – в том, что именно конечные и высочайшие ценности отодвинуты из общественности в царство мистической жизни, лежащей за миром, или братской общности непосредственных отношений личности”<sup>1</sup>. Сформулированное М.Вебером основное правило бюрократической системы “не принимать во внимание личность” находится в сильнейшем противоречии с индивидуалистическим принципом опоры личности на собственные силы, подрывает его значение как инструментальной ценности, ведущей к достижению жизненного успеха. В рамках жестко иерархизированных управленческих структур, объединяющих государственные ведомства и корпорации в единую бюрократическую систему, человек, из автономного, полагающегося на собственные силы и личную ответственность субъекта социального действия превращается в “винтик”, становится объектом планов и программ, выработанных безличными институтами, а не субъектом, самолично определяющим собственную судьбу.

Индивидуалистические ценностные представления, пронизывающие

---

<sup>1</sup> Цит. по: Гёде А. Философия кризиса. М.,1973. С.114

массовое сознание, поддерживаемые традицией, обнаруживают в этой ситуации свою социальную неэффективность, “неинструментальность”, несостоятельность, что порождает целый ряд кризисных явлений в духовной сфере общества. Часть населения пытается выйти из положения, усиливая индивидуалистический характер инструментальных ценностных представлений и, в конечном итоге, приходит в состояние глубокой фрустрации, социального безразличия и пассивности, либо наоборот, прибегает к слепому, озлобленному вымещению своего бессилия на окружающих. Свидетельством тому является возникающий в подобной ситуации быстрый рост психических расстройств, самоубийств, наркомании, алкоголизма, насилия. Другая, немалая часть людей с развитием и усилением тенденций индустриализма отбрасывают нормативный уровень ценностного сознания, целиком полагаются только на прагматические критерии поведения, стирают в своем сознании какое-либо различие между моральным и аморальным, законным и незаконным, честным и бесчестным и т.д. О них писал Р. Миллс: “...Благословенны циники, ибо только они располагают тем, что необходимо для достижения жизненного успеха”<sup>1</sup>.

Зарождение и становление новых, постиндустриальных форм общественной жизни, изменения в формах организации производства и распределения, изменение роли государства в экономической жизни, развитие и усиление институтов гражданского общества привели к тому, что в общественное сознание стали повседневно входить новые, по сравнению с традиционными ценностные представления, носителями которых выступали управленческая и технократическая элита, образованные представители средних слоев, молодежь. Ценностная модель социального мира, сконструированная в классическом буржуазном сознании, исходила из следующих принципов: забота каждого о своем экономическом интересе есть

---

<sup>1</sup> Миллс. Р. Властвующая элита. М., 1959. С. 463-464.

залог всеобщего блага; индивидуальные свободы – превалируют над общественными обязанностями. Стержнем такого типа ценностного сознания следует признать возведенную в высший ранг индивидуальную автономию личности, которая гарантируется либо частнособственническим владением средствами производства, либо высоким политическим статусом. “Новая” элита, включенная в постиндустриальные структуры производства и культурной жизни существенно модернизирует традиционное буржуазное ценностное сознание, все больше принимает во внимание позитивную значимость социально-экономической роли государства, необходимость “социальной ответственности” бизнеса, который должен учитывать не только факторы прибыли, но и более широкий контекст своей деятельности. Специалисты, однако, не преувеличивают масштабы и значение изменения ценностных представлений правящих, управляющих слоев западного общества. Они считают, что “традиционные” ценности социальной жизни, такие как: индивидуализм, свободная конкуренция, открытый рынок, правительственное невмешательство в сферу бизнеса - разделяет большинство руководителей западного делового мира. Кроме того отмечается идейное родство и преемственная связь “нового” и “традиционного” предпринимательского сознания. “Неоспоримо признание современными предпринимателями “естественности” иерархической структуры общества, социального неравенства и возведение в высший ценностный абсолюте личной независимости, автономии общества. Эти ценностные установки “перекочевали” из “традиционной” в современную предпринимательскую систему ценностей практически в неизменном виде”<sup>1</sup>. Тем не менее, сам факт изменений, определенных преобразований ценностных представлений “властвующей элиты” западного общества весьма примечателен,

---

<sup>1</sup> Борисюк В. И. .Бунин И.М. Современная буржуазия: изменения в системе ценностей // Рабочий класс в мировом революционном процессе. М.,1983.С.224.

свидетельствует о серьезных сдвигах в ценностных структурах идеологии.

Социологические опросы показывают, также, что пока нельзя говорить и о глубоких сдвигах в сознании основной массы населения западных стран, вплотную приближающихся к постиндустриальным формам организации общественной жизни. Материальные заботы, стремление к обеспечению стабильного или более высокого жизненного уровня продолжают быть типичными характеристиками ценностного сознания рабочих и мелких служащих развитых капиталистических стран на протяжении последних десятилетий; деньги, высокий заработок воспринимаются многими из них как главная жизненная ценность<sup>1</sup>.

В их ценностном сознании довольно широко распространены и гедонистические настроения, ориентации на потребление, на досуг, развлечения, выступающие как “иллюзорное средство психологической компенсации социального неравноправия, подавляющего личность труда, узости жизненных возможностей и перспектив”<sup>2</sup>. В то же время, в последние десятилетия многие западные социологи на основании исследований, проведенных в различных странах относимых к “развитой зоне” западного мира, фиксируют и анализируют весьма примечательные тенденции массового ценностного сознания: постепенного отхода от признания денежного успеха главной, центральной жизненной ценностью. Речь идет о явном движении к новым ценностным приоритетам.

Наряду с традиционной ценностной концепцией жизни в западном обществе развивается стремление людей наделить свое существование высоким духовным смыслом, найти формы самовыражения и самореализации, отличные от конкурентной борьбы за высокие стандарты потребления. В сознании

---

<sup>1</sup> Социальная психология классов: Проблемы классовой психологии в современном капиталистическом обществе. М., 1985, С. 44.

<sup>2</sup> Там же. С. 21

различных слоев общества все более проникают антипотребительские настроения, прежде всего это относится к более образованным и более молодым группам, к “белым” воротничкам, гуманитарной и технической интеллигенции, высококвалифицированным рабочим, занятым в наукоемких отраслях производства. В их глазах все большую ценность приобретают возможности проявления своей творческой индивидуальности, самоуважения, самореализации личности. Так, по данным одного из опросов по общенациональной выборке в США, ответы о важности ценностей распределились следующим образом:

Табл.

Распределение ценностных выборов среди американцев<sup>1</sup>

Ценности	Проценты =2,235
Самоуважение	21,1
Безопасность	20,6
Теплые отношения с другими	16,2
Чувство совершенства	11,4
Самоосуществление	9,6
Уважение со стороны других	8,8
Чувство принадлежности	7,9
Развлечение-наслаждение-возбуждение	4,5

Х. Хендерсон пишет, что “современные социальные ценности Америки могут быть определены как “постиндустриальные ценности”. Они представляют собой новый тип потребительского спроса, спроса не столько на продукты, сколько на стили жизни, они включают осознание значения и цели

---

<sup>1</sup> Таблица приводится по книге: Social Values and Social.

человеческого существования, возросшее участие в процессе принятия социальных решений, а также большее стремление к социальной справедливости, к большим индивидуальным возможностям для саморазвития и широкому выбору социальной роли в рамках более эстетичной и здоровой окружающей среды. Эти потребности менее материальны, часто не поддаются экономическому определению и, в свою очередь, находятся за пределами рыночной экономики и ее концепции ” homo окономикус”<sup>1</sup>.

Проведенные в 1976-1977 годах Д. Янкеловичем общенациональные опросы общественного мнения в США показали, что деньги в иерархии ценностей американцев отодвинулись на более низкое место. Первые места на шкале ценностей заняли: образование, самовыражение в трудовой деятельности, хорошая семья, воспитание детей и т.п. Д. Янкелович утверждает, что на наших глазах происходит процесс постепенного вытеснения старой “философии жизни” новой “философией и этикой жизни” и что этот процесс принимает массовый характер. По его мнению, “человеческий жизненный опыт постепенно воплощается в новой социальной этике, которую можно назвать этикой обязательства в отличие от традиционной этики самоотречения, которая обосновывает старый тип соглашения “получение-отдача”, а также от этики долга перед собой, которая из неполноценной стратегии самоосуществления”<sup>2</sup>.

Поиски самоосуществления, по мнению американских социологов, начались в экономическом климате благоприятных 60-х годов в группах студентов из состоятельных семей. Многие связывают их начало со всплеском бунтарствующего отрицания молодежью ценностей буржуазного “истэблишмента” в 60-х годах, возникшее тогда движение “контркультуры”, оказавшее заметное влияние на тенденции развития массового ценностного

---

<sup>1</sup> США 80-х: взгляд изнутри. Американская модель с будущим в конфликте. М., 1984.С.238.

<sup>2</sup> Yankelovich D. New Rules. Searching for Self-Fulfilment in World Turned Upside Down. N.Y., 1984. P.12.



сознания в капиталистическом мире. в 70-х и 80-х годах. С тех пор большинство “молодых бунтарей” благополучно вписалось в социальную систему, вошли в “средний класс”. Но их ценностное сознание все же стало несколько иным. По мнению А. Янкеловича, новая философия жизни отнюдь не отрицает материалистические ценности: американцы для этого слишком практичны. Но она заставляет включить в ценностное сознание более широкий спектр человеческого опыта. Под её влиянием американцы становятся не столь самопоглощёнными и способными лучше подготовиться к встрече с трудностями современной цивилизации<sup>1</sup>.

Принятие новых ценностей происходит в США, как можно судить по литературе, в разных формах; и как “контркультурная” активность, и как совсем иное по своему этическому характеру движение “добровольцев” (молодых людей, отдающих время и средства помощи бедным, больным, обездоленным) и т.д. Одним из примеров поиска “новых” ценностей может служить такое своеобразное явление как движение за “добровольное опрощение”, суть которого в переходе к внешне простому, но внутренне богатому образу жизни. По мнению Д.Элджина, автора монографии, посвящённой “добровольному опрощению”, в это движение включено около 6% взрослого населения США, или около 10 миллионов человек. Их средний возраст около 30 лет. Уровень доходов - в основном средний. Элджин считает, что около половины взрослых американцев разделяют многие ценности альтернативных стилей жизни, хотя и не основывают на них свою жизнь.

Смысл “добровольного опрощения” в создании образа жизни, позволяющего реализовать духовный потенциал человека. Такой образ жизни должен быть основан на следующих ценностях:

а) “материальная простота” — количественное, но не качественное ограничение потребления. Не аскетизм, но разумное использование предметов

---

<sup>1</sup> Ibid. P.xx.

длительного пользования, акцент на эстетических моментах;

б) “человеческий масштаб” – предпочтение жизни в среде, ориентированной на человека. Жизнь по принципу "малое прекрасно", жизнь в децентрализованных общинах, а не в анонимных агломерациях;

в) “самоопределение человека” - стремление к большему контролю над самим собой и к независимости от ожиданий и взглядов других;

г) “экологическая ответственность”.

Все эти ценности служат средством к устранению препятствий для внутреннего развития человека, поскольку цель “добровольного опрощения” в освобождении от ненужных внешних факторов, в обеспечении условий для психологического и духовного роста человека”<sup>1</sup>.

Процессы преобразования массового ценностного сознания вступающего в постиндустриальную эру западного общества интенсивно исследует не только в США, но и в Западной Европе, и в Японии, социолог и политолог Р.Ингльхарт, описывающий их моделью движения от “приобретательских” (“материалистических”) к “постбуржуазным” (“постматериалистическим”) ценностям. Он предложил своим респондентам в ряде капиталистических стран выбрать из четырех целей две наиболее желательные для их страны. Предлагались следующие цели: 1) “поддержание порядка в стране”; 2) “предоставление народу возможности более широкого обсуждения важных политических вопросов”; 3) “борьба против роста цен”; 4) “защита свободы слова”. Лица, выбравшие первую и третью цели, были отнесены к носителям “материалистических ценностей”, отдающих предпочтение потребностям в экономической и физической безопасности. Лица, которые предпочли вторую и четвертую цели, рассматривались как носители “постматериалистических ценностей”, ориентированные на удовлетворение потребностей

---

<sup>1</sup> Elgin D. Voluntary Simplicity. Toward a Way of Life that is outwardly simple, inwardly Rich. N.Y., 1981. P.132.

“самоактуализации”. Остальные респонденты отнесены к смешанной типу. Опрос, проведенный в 1972-1973 годах в 2 западных странах показал, что более молодые люди сильнее тяготеют к “постматериалистическим” ценностям и что число их приверженцев возрастает.

Из данных Р.Ингльхарта вытекает, что в начале 70-х годов в странах, входящих в ЕЭС, “материалистические” ценности разделяли около 40% работников физического труда и около 32% представителей средних слоев. Соответственно “постматериалистических” ценностей придерживалось 9% и 15%<sup>1</sup>. В конце 70-х к носителям “материалистических” ценностей относилось около 37% работников физического труда и около 30% - “белых воротничков”. “Постматериалистические” ценности разделяли, соответственно, около 9% и около 15%<sup>2</sup>.

Р. Ингльхарт достаточно трезво оценил масштабы зафиксированных им изменений в ценностном сознании: “Западное общество остается преимущественно материалистическим. Только среди наиболее молодых возрастных когорт постматериалисты приближаются по численности к материалистам”<sup>3</sup>.

Американский социолог С. Фланэгэн критикует Ингльхарта за то, что он использовал шкалу слишком широкую на операциональном уровне, комбинирующую отличные друг от друга, независимые феномены, и слишком узкую на концептуальном уровне, фиксирующую не все сдвиги в ценностных приоритетах. С его точки зрения, в ценностном сознании западных стран имеет место переход от “авторитарных” к “либертианским” ценностям, от “суровых, благочестивых, конформистских, почтительных ориентаций к

---

<sup>1</sup> Inglehart R. The Silent Revolution. Changing Values and Political Styles Among Western Publics. Princeton, 1977. P.74.

<sup>2</sup> Inglehart R. Post-Materialism in an Environment of Insecurity // American Political Science Review. 1981. December. P.893.

<sup>3</sup> Inglehart R. The Silent Revolution. Changing Values and Political Styles Among Western Publics. Princeton, 1977. P.38.

самоснисходительным, секулярным, индивидуалистическим, направленным на отстаивание собственных прав ориентациям”<sup>1</sup>. “Можно утверждать, - пишет далее Фланэгэн, - что в развитых индустриальных обществах происходит сдвиг не от приобретательских к постбуржуазным и не от материалистических к постматериалистическим ценностям, а от авторитарных к либертианским. В современных развитых обществах существует два ряда ценностных изменений: одно - это движение от материальных к нематериальным ценностным приоритетам; другое - от авторитарных к либертианским ценностным предпочтениям. Эти два типа ценностных изменений совершенно различны, поскольку каждое из них ассоциируется с различными влияющими на них причинами. Первое – с изобилием, второе – с возрастом и образованием”<sup>2</sup>. Наиболее фундаментальные изменения в ценностном сознании связаны, по Фланэгэну, именно с процессом перехода от “авторитарных” к “либертианским” ценностям.

Изменениям в массовом ценностном сознании западноевропейских стран посвящены работы Европейской Группы исследования систем ценностей, приводящей сравнительные исследования по национальным выборкам. Результаты одного из таких опросов приведены и проанализированы в книге С.Хардиига, Д.Филлипса и М.Фогарти “Контрастирующие ценности в Западной Европе: единство, различия и изменения” (1986). Авторы подчеркивают, что в исследовании ценностей существуют два подхода. Первый, идущий от Э. Шпрангера и Г. Оллпорта, рассматривающий ценности как выражение целей или идеалов, предпочитаемых или желаемых индивидом. Второй – нацеленный на изучение не того, что индивиды ценят или желают, но того, что “должно” желать, что нормативно предписывается духовной, нравственной, культурой

---

<sup>1</sup> Flanagan S. Changing values in advanced industrial societies: Inglehart's silent revolution from the perspective of Japanese findings // Comparative political studies. Beverley Hills. 1982. Vol. 14. n. 4. P. 434.

<sup>2</sup> Ibid. - P. 434.

определенного общества<sup>1</sup>.

Предпринятое авторами книги исследование опиралось на оба подхода и имело целью выяснить: насколько гомогенна Западная Европа в ценностном отношении, существуют ли общие процессы и структуры, лежащие в основе принятия ценностей западноевропейским населением. Опрос был проведен в 1981 году в 10 странах Западной Европы и охватил более 12 тысяч человек. Используя шкалу Ингльхарта авторы зафиксировали заметное преобладание носителей “постматериалистических” ценностей среди более молодых и более образованных респондентов (см. табл.). Объяснение этому лежит не в области психологических причин (таких как смещение в сторону более консервативных и более традиционных ценностных ориентации по мере старения человека и т.п.), а в социально-культурных условиях социализации людей. Более молодые люди формируются в социальном мире во многом принципиально отличном от того, в котором формировались их родители, старшие поколения.

---

<sup>1</sup> Harding St., Phillips D., Fogarty M. Contrasting values in Western Europe: Unity, diversity and change. -L.,1986. P.3-4.

Таблица

Распределение носителей “материалистических” и постматериалистических  
ценностей по возрастным группам<sup>1</sup>  
(в % к числу опрошенных)

Ценности	Всего =124463	Возраст						
		18-24 1901	25-34 24412	35-44 2412	45-54 2156	55-64 2058	65-74 1674	75+ 805
<u>Материалисти- ческие</u>								
Поддержание порядка в стране	62	52	53	62	66	70	73	76
Борьба с ростом цен	54	44	49	52	56	58	62	60
<u>Постматериалисти- ческие</u>								
Предоставление возможности более широкого обсуждения важных политических проблем	38	52	48	42	35	32	22	20
Защита свободы слова	38	44	43	37	36	33	33	32

<sup>1</sup> Приведена в кн.: Harding St., Phillips D., Fogarty M. Contrasting values in Western Europe: Unity, diversity and change.-L.,1986

Видимо не стоит преувеличивать масштабы, темпы изменения ценностных представлений в развитых западных странах. Сами западные социологи весьма трезво оценивают эти изменения: “Западное общество остается преимущественно материалистическим. Только среди наиболее молодых возрастных когорт “постматериалисты” приближается по численности к “материалистам”<sup>1</sup>.

Тем не менее сдвиги в ценностном сознании современного западного общества налицо. Их пока трудно привести в какому-то общему знаменателю, дать им однозначную оценку. Однако видно, что эти сдвиги направлены на конструирование ценностной концепции жизни, которая в большей или меньшей мере ориентирована на “самоосуществление” в творческой, духовно богатой деятельности, на служение ценностям более высоким, чем материальное благополучие, престижные стандарты материального потребления. В сфере производства, например, тенденция выражается в том, что ориентация на заработок у все большего числа людей вытесняется ориентацией на реализацию своих способностей и профессионального мастерства в труде, приносящем удовлетворение, на участие в организации и управлении производством, на признание и уважение личного достоинства, на общение. Можно проиллюстрировать это данными, полученными Европейской группой исследования систем ценностей ( см. табл.).

Необходимость считаться с появлением рабочих, ориентированных на “новые ценности”, с возрастающим в сознании трудящихся значением ценностей “личностной самореализации” заставляет предпринимателей разрабатывать и применять новые концепции менеджмента, в которых бы более полно учитывалась роль данных ценностей в трудовом поведении.

---

<sup>1</sup> Inglehart R. The Silent Revolution. Changing Values and Political Styles Among Western Publics. Princeton, 1977.-P.38.

Таблица

Аспекты работы, признаваемые важными  
(по возрастным группам, в % к числу опрошенных)<sup>1</sup>

Аспекты работы	Всего =12463	ВОЗРАСТ						
		18-24	25-34	35-44	45-54	55-64	65-74	75
Хорошая оплата	64	67	69	65	65	63	58	59
Безопасность	59	56	57	61	60	64	56	63
Удобное время	39	41	42	41	40	39	31	35
Большой отпуск	26	31	26	28	26	26	20	22
Приятные сослуживцы	62	69	65	59	61	61	53	57
Общение с людьми	41	48	44	42	41	37	35	33
Не слишком сильное давление начальства	25	25	24	25	28	28	22	17
Интересная работа	57	63	60	55	55	56	52	54
Развитие способностей	49	48	50	50	49	51	47	48
Ощущение возможности чего-то достичь	46	50	48	46	45	44	40	46
Возможность проявлять инициативу	43	47	50	43	45	39	34	36
Ответственность	38	39	37	38	38	40	33	38
Хорошие шансы на продвижение	33	41	34	31	32	31	31	30
Польза, приносимая обществу	35	32	34	34	38	36	36	34
Престиж работы	29	25	24	29	32	32	31	34

Так, теория Д.Макгрегора вместо концепции “экономического человека” предлагает ориентироваться на образ человека, стимулируемого потребностью в самореализации, в личностном росте, перестраивать, в соответствии с этим, производственную организацию. Американский

<sup>1</sup> Использованы данные из: Harding St., Phillips D., Fogarty M. Contrasting values in Western Europe: Unity, diversity and change.-L.,1986.



психолог Ф.Герцберг разработал концепцию стимулирования труда посредством “обогащения его содержания”, практические рекомендации на основе которой широко используются в США и других капиталистических странах. На основе этих и других теорий “гуманизации труда” в практику управления производством все шире входят системы “ценностного руководства,”<sup>1</sup> “диалога с подчиненными”, “кружки качества” и другие способы использования “человеческого фактора”.

Р.Ингльхарт пишет, что широкое распространение в Соединенных Штатах Америки программ “обогащения труда”, экспериментов с “производственной демократией” отражает тот факт, “что многие промышленные рабочие, особенно молодые, уже не удовлетворяются только материальным вознаграждением. Они нуждаются в более интересной, более осмысленной работе. На практике это, видимо, означает работу, позволяющую управлять своим трудом, выражать свои собственные идеи, а не выступать винтиком в иерархической системе. Это характерно в настоящее время только для меньшинства американских рабочих. Существующая система производства обеспечивает более высокий заработок, чем в прошлом, и для большинства рабочих материальное вознаграждение остается главным стимулом. Однако симптомы изменения заметны и данные указывают на то, что “постматериалистические” потребности будут приобретать в промышленности все большую важность”<sup>2</sup>.

Социологами выдвинуто немало причин в объяснение изменений в массовом ценностном сознании современного западного общества. Многие из них используют концепцию иерархической активизации потребностей индивида, разработанную психологом А.Маслоу, согласно которой люди, удовлетворяя потребности в физической и экономической безопасности,

---

<sup>1</sup> См: Питерс Т., Уотермен Р. В поисках эффективного управления (опыт лучших компаний). М., 1986. С.347.

<sup>2</sup> Inglehart R. The Silent Revolution. Changing Values and Political Styles Among Western Publics. Princeton, 1977.-P.38.

начинают испытывать потребности в “самореализации”. Они считают, что активизация потребностей в принадлежности и привязанности, в признании и уважении окружающих и а личностном развитии, происходит постольку, поскольку Западное общество приблизилось к полному удовлетворению физиологических потребностей человека и материальные заботы перестают быть фактором мотивации социального поведения личности.

В нашей стране, как показывают эмпирические исследования, стала заметной тенденция обратного движения ценностного сознания - от приоритета ценностей общественной активности, творческой деятельности, личностного совершенствования к приоритету ценностей материального благополучия, приватного существования в поле благоприятного межличностного общения. Это можно показать, например, сравнивая ценностные представления студенческой молодежи, изучавшиеся в 70-х, 80-х и начале 90-х годов социологами Харьковского университета. Так, в 1978 году было проведено республиканское социологическое исследование, охватившее шесть тысяч студентов 30 вузов, представляющих крупнейшие вузовские центры УССР<sup>1</sup>. Было зафиксировано, что для студентов “значимыми являются возможность приносить пользу обществу, возможность постоянного общения с людьми, выработки важных качеств (инициативности, добросовестности, ответственности, самостоятельности), личная склонность, потребность, интерес к общественной работе, возможность выработать умения и навыки, необходимые для будущей деятельности в трудовом коллективе”<sup>2</sup>. Опрос 10тысяч студентов 30 вузов УССР, проведенный социологами Харьковского, Киевского и Львовского университетов вместе с подразделениями Минвуза УССР в 1983 году<sup>3</sup>

---

<sup>1</sup> См.: Социальная активность специалиста: истоки и механизм формирования (социологический аспект) /Под ред. Е.А.Якубы. Харьков, 1983.

<sup>2</sup> Там же. С.101-102.

<sup>3</sup> См.: Воспитательный процесс в высшей школе: его эффективность. Социологический аспект/рук. авторского коллектива Е.А. Якуба. Киев,1988

показал, что, оценивая профессиональную деятельность с точки зрения предоставляемых ею возможностей, студенты на 1-е место поставили “возможность приносить наибольшую пользу обществу” (См. табл.).

Иная картина предстает по результатам опросов, проводимых в начале 90-х годов. Проведенное в 1991 году в рамках программы Госкомитета по народному образованию СССР “Общественное мнение” исследование<sup>1</sup> показало, в частности, что ценностное отношение

Таблица

Отношение студентов к возможностям, предоставляемым профессией

Возможность	Ранг	Считают данную возможность				Затрудняются ответить	Индекс
		Перво-степенно важной	существенно важной	отчасти важной	неважной		
Приносить наибольшую пользу обществу	1	56,7	31,1	6,6	1,0	3,0	0,690
Совершенствоваться как личность	2	47,1	38,4	8,7	1,2	2,3	0,620
Применять свои способности	3	43,8	42,5	8,7	0,9	2,1	0,610
Пользоваться уважением окружающих	4	40,6	40,5	12,2	2,3	2,1	0,523
Заниматься творческим трудом	5	27,7	40,6	20,0	3,0	6,7	0,360
Хорошо зарабатывать	6	13,9	35,9	35,0	7,6	5,4	0,070
Продвижения, служебного роста	7	7,4	22,8	36,7	19,2	11,0	0,187

студенческой молодежи к общественному благу, к работе на пользу обществу заметно изменилось, перешло в разряд несущественных. Такие

<sup>1</sup> Программа исследования разработана социологами Харьковского университета при участии диссертанта. Исследование охватило студентов II-IV курсов стационара 35 вузов разных регионов страны (опрошено 880 студентов)

ценности, как “польза, приносимая обществу”, “активное участие в решении проблем, стоящих перед обществом” оказались в самом низу ценностной иерархии (см. табл.) Группу лидирующих ценностей составили “хорошие добрые отношения с окружающими людьми”, “семейное благополучие”, “материальное благополучие.”

В подтверждение отсутствия у молодежи 90-х гг. ориентации на ценности “невещного богатства” можно сослаться на результаты проведенного в конце 1990 года с участием диссертанта социологического исследования, охватившего 2267 юношей и девушек, проживающих в Харькове и Харьковской области, представляющих основные социально-демографические группы молодежи в возрасте от 15 до 29 лет. Исследование показало, что первые пять мест в ценностной иерархии занимают: “деньги” (1); “родители” (2); “личная свобода” (3); “супружество” (4); “дети” (5). “Образование” как ценность - на 9-м месте, “духовность, культура” - на 13-м, “процветание общества” - на 14-м, “профессионализм” на 17-м; “общественная, политическая деятельность” – на предпоследнем, 23-м месте (см. табл.)

Проведенные диссертантом опросы рабочих харьковских предприятий (1985,1987 гг.), научно-технических специалистов (1986), представителей различных социально-профессиональных групп городского населения (1990г.) показывают, что структура ценностных представлений людей, хотя и дифференцирована определенным образом по социальным группам, в целом базируется на концепции “хорошей” жизни, в которой на первом месте стоят ценности семейного материального благополучия, человеческого общения; на втором - ценности духовного развития, личностного совершенствования;

Представления об основных жизненных ценностях студентов вузов<sup>1</sup>

Ценности	Опрос 1990 г. (=830)	
	Ранг	Средний балл оценки
Семейное благополучие	1	4,71
Хорошие добрые отношения с окружающими людьми	2	4,56
Материальное благополучие	3	4,41
Интересная, творческая работа, работу по душе	4	3,36
Личная свобода, самостоятельность, независимость в суждениях и действиях	5	4,31
Полноценный отдых, интересные увлечения	6	4,30
Возможность развития, реализации своих способностей	7	4,12
Приобщение к ценностям духовной культуры, литературы, искусства, науки	8	3,97
Личный покой, отсутствие волнений, неприятностей	9	3,74
Польза, приносимая обществу	10	3,49
Высокое служебное, общественное положение	11	3,43
Активное участие в общественной жизни, в решении проблем, стоящих перед обществом	12	3,01

---

<sup>1</sup> Вопрос формулировался так: "У каждого человека есть представления о том, что приносит в жизни наибольшее удовлетворение, делает ее счастливой. Что является такой ценностью для Вас лично?" Средний балл вычислялся по шкале: "Очень ценно" – 5, "Ценно" – 4, "Не очень ценно" – 3, "Совершенно не ценно" – 2, "Затрудняюсь ответить" – 1.

Табл.

Ценностные ориентации молодежи г. Харькова  
и Харьковской области (=2267)<sup>1</sup>

Ценности	Ранг	Индекс
Деньги	1	3,13
Родители	2	2,99
Личная свобода	3	2,65
Супружество	4	2,63
Дети	5	2,57
Дом, квартира	6	2,38
Внешность	7	1,18
Покой, безопасность	8	1,12
Образование	9	0,99
Физическая сила	10	0,87
Одежда	11-12	0,77
Секс	11-12	0,77
Духовность, культура	13	0,76
Процветание общества	14	0,63
Развлечения	15-16	0,57
Природа	15-16	0,57
Профессионализм	17	0,52
Карьера	18	0,39
Лидерство, авторитет	19	0,30
Религия	20	0,27
Национальное возрождение	21	0,22
Алкоголь	22	0,09
Общественно-политическая деятельность	23	0,06
Наркотики	24	0,03

---

<sup>1</sup> Вопрос задавался в следующей форме: "Что из ниже перечисленного представляет для Вас в настоящее время наибольшую ценность?" (Вначале подчеркните 7 наиболее значимых для Вас объектов, а затем против каждого из них напишите номер от 1 до 7, где номер 1 будет означать наиболее значимый для Вас объект и т.д. до 7, в порядке убывания их значимости).

Таблица

Индексы и ранги, данных рабочими и научно-техническими специалистами  
важности основных жизненных ценностей

Жизненные ценности	Рабочие, Опрос 1985 г. (выборка =1824)		Рабочие, Опрос 1987 г. (выборка =1766)		Научно- технические специалисты, Опрос 1987 г. (выборка =589)	
	ранг	индекс	ранг	индекс	ранг	индекс
1	2	3	4	5	6	7
Воспитание детей	1	0.825	2	0.817	2	0.815
Крепкая, дружная семья	2	0.803	1	0.826	3	0.8
Работа в хорошем, дружном коллективе	3	0.731	3	0.757	4	0.768
Иметь настоящих друзей	4	0.702	4	0.714	5	0.753
Пользоваться уважением людей	5	0.670	5	0.690	6	0.749
Работа по душе	6	0.632	6	0.677	1	0.825
Стать настоящим мастером своего дела	7	0.619	9	0.629	8	0.673
Своим трудом быть полезным обществу, коллективу	8	0.603	8	0.630	9	0.655
Материальное благополучие	9	0.583	7	0.656	11	0.518
Содержательно и интересно проводить свободное время	10	0.531	10	0.554	12	0.446
Активно бороться с недостатками, с фактами несправедливости	11	0.523	11	0.484	13	0.395
Профессиональный рост <sup>1</sup>	12	0.392	12	0.321	7	0.674
Повышение образовательного, культурного уровня <sup>2</sup>	13	0.357	14	0.267	10	0.556
Расширение политического кругозора	14	0.324	13	0.289	14	0.360
Активно участвовать в управлении делами общества, государства	15	0.205	15	0.191	15	0
Добиться известности, славы	16	-0.502	17	-0.513	17	-0.708

<sup>1</sup> В анкете для рабочих в 1987 году использовалась формулировка "Повышение профессиональной квалификации"; в анкете для научно-технических специалистов использовалась формулировка "Повышение профессионального мастерства".

<sup>2</sup> В анкете для рабочих в 1987 году использовалась формулировка "Стать образованным человеком"

Высокое служебное положение	17	-0.561	16	-0.504	16	-0.438
-----------------------------	----	--------	----	--------	----	--------

Таблица

Представления об основных ценностях жизни<sup>1</sup>

Ценности	Ранг	Средний балл
Семейное благополучие	1	4.44
Материальное благополучие	2	4.36
Хорошие добрые отношения с окружающими людьми	3	4.24
Полноценный отдых, интересные увлечения	4	4.16
Личный покой, отсутствие волнений, неприятностей	5	3.90
Интересная, творческая работа, работу по душе	6	3.75
Личная свобода, самостоятельность, независимость в суждениях и действиях	7	3.61
Приобщение к ценностям духовной культуры, литературы, искусства, науки	8	3.54
Польза, приносимая обществу	9	3.53
Возможность развития, реализации своих способностей	10	3.52
Высокое служебное, общественное положение	11	3.33
Активное участие в общественной жизни, в решении проблем, стоящих перед обществом	12	2.87

на третьем – служение обществу, участие в решении стоящих перед обществом проблем. Подобное расхождение тенденций изменения ценностного сознания в западных странах и в нашей стране объясняется сложностью и запутанностью нашего цивилизационного развития, связаны с социокультурными последствиями сформированной индустриализации страны и с крайне неблагоприятным, экстремальным характером нынешних

<sup>1</sup> Вопрос формулировался так: "У каждого человека есть представления о том, что приносит в жизни наибольшее удовлетворение, делает ее счастливой. Что является такой ценностью для Вас лично?" Средний балл вычислялся по шкале: "Очень ценно" – 5, "Ценно" – 4, "Не очень ценно" – 3, "Совершенно не ценно" – 2, "Затрудняюсь ответить" – 1.



условий перехода к постиндустриальным формам общественной жизни. Особенности состояния и динамики ценностного сознания советского общества объясняются тем, что оно сложилось и существует как элемент уникальной социокультурной ситуации: прерваны духовные связи с прошлым, разрушен созданный деятельностью многих предшествующих поколений пласт наиндивидуальных духовных ценностей, связывающих индивида с общечеловеческим содержанием культуры; социалистические ценностные представления, приобретшие статус государственно санкционированных, были выхолощены и приспособлены к утилитарным политическим и экономическим задачам. Общество оказалось социально атомизированным; большинство социальных общностей не является реальными субъектами общественной жизни, не дают индивидам возможности идентифицировать себя с ними. Оказались десубъективизированными и сами индивиды, утратившие в условиях тоталитарно-авторитарных общественных структур способность к автономному, самостоятельному поведению и соответствующие социальные качества, не имевшие возможности нормального удовлетворения элементарных материальных потребностей. Производство и воспроизводство ценностного сознания осуществлялось в условиях пассивности масс, при доминировании институтов государственной идеологии, что неизбежно приводило к обоснованию в ценностном сознании концепции жизни, отчуждающей личность от социально-активного действия. Необходима радикальная трансформация общей социокультурной ситуации в стране, обеспечение тех механизмов производства ценностных представлений, которые вписываются в современную общемировую цивилизационную динамику.

### **3. Формирование нового способа социального производства и функционирования ценностного сознания**

Связанное с цивилизационными изменениями становление новой социальной реальности влечет за собой не только изменение содержания нормативной ценностной модели мира, доминирующих, преобладающих в массовом сознании ценностных идей и представлений, очерчивающих круг санкционируемых обществом и разделяемых большинством индивидов фундаментальных жизненных целевых ценностей и соответствующих форм и способов социального поведения. Переход к новым фазам цивилизационного развития означает также и преобразование, изменение основных механизмов, с помощью которых общество вырабатывает, делает общераспространенными и общепринятыми ценностные представления, превращает их в мотивационно-смысловую основу человеческого поведения, в смысло-жизненные ориентиры социальной активности. Поэтому социологический анализ ценностного сознания сталкивается сегодня с новой для него проблемной ситуацией - с теоретической непроясненностью сути и смысла кардинальных изменений в самом способе, в социальной механике производства и реализации ценностных представлений в связи с глубинными изменениями в онтологии социальной реальности.

Способ производства и функционирования ценностного сознания вытекает, во-первых, из специфики, фундаментальных принципов существования определенной стадии цивилизационного развития человечества, определенного типа цивилизационного развития человечества, определенного типа цивилизации, решаемых ею задач. Он входит в число важнейших механизмов жизни данной цивилизации, ее взаимоотношений с природой.

И во-вторых, как показывает ретроспективный культурологический и социологический анализ, способ социального производства ценностного сознания тесно связан с характерным для данного типа социальной

реальности способом индивидуального общественного бытия человека. Степень и характер развитости в человеке индивидуально-личностного начала, конкретные формы его включенности в социальные группы и общности, принципы его взаимодействия с социальными структурами, социальными институтами и социальным организмом в целом – все это требует соответствующего способа производства ценностного сознания для интеграции индивидуально мотивируемых человеческих действий и поступков в целостную, устойчивую систему социального порядка.

В традиционном обществе ценностные представления о мире, о месте человека в нем, о том, как человеку надлежит жить, что составляет смысл его жизни, какими правилами в этой жизни руководствоваться, формировались общественной системой особым, своеобразным способом. Они возникали в самой практике общественной жизнедеятельности, вырабатывались стихийно на уровне обобщения повседневного опыта, преимущественно в обыденных формах сознания. Нельзя, однако, сводить производство ценностных представлений традиционным обществом только к этому уровню. Действовали и специализированные институты духовного производства, прежде всего в лице духовенства, трактовавшего и интерпретировавшего в ценностно-нормативном плане религиозные учения, доктрины, символы веры и т. д. Немалую роль в традиционном духовном производстве играли религиозные и светские мыслители, занимавшиеся систематизацией и кодификацией религиозно-этических максим, санкционированных религиозной и народной традицией образцов "правильной", "подобающей" жизни и т.д.

Специфика традиционного общества в том, что главным для его функционирования было не развитие, а воспроизводство сложившихся форм жизни, главной его заботой было сохранение, репродуцирование всех систем общественного взаимодействия. Верховным принципом "традиционных"

цивилизаций является "воспроизводство, сохранение биологических и социальных условий жизни, верность сакрализованной традиции, пронизывающей все сферы общественного и индивидуального бытия"<sup>1</sup>.

Авторитет тем или иным ценностным формулам придает в этом обществе не столько санкция религиозной или светской власти, сколько санкция традиции, апелляция к тому, что все это уже было, что так жили предки. Ценностные представления формировались очень медленно. В них кристаллизовались путем проб и ошибок, путем медленного отбора, сохранения те идеи должного, благого, справедливого и т.п., которые помогали общественной жизни течь в ее привычном русле. Здесь, конечно, не обходилось без каких-то неожиданных, спонтанных изменений в ценностном поле духовной культуры. Однако, все же, становление в общественном сознании устойчивых систем ценностных представлений происходило, в основном в форме стихийно-культурного отбора.

То в ценностной интерпретации мира, что было нужно для сохранения сложившихся форм социального человеческого существования, отбиралось самой жизнью, ее культурной практикой, закреплялось в религиозной, этической, эстетической правовой, политической формах. Таким же образом вырабатывались и многие общечеловеческие абсолютные ценностные представления, оторванные от сиюминутных функциональных нужд житейской практики, но несущие в себе более глубокий духовный смысл – определение абсолютных высших целей и назначений человека. Там, где социальная жизнь управлялась традициями, восходящими к глубокой древности, там ценностное сознание имело форму свода жестко определенных и однозначно сформулированных жизненных целей, стереотипов поведения, норм, взаимоотношений как в публичной – политической, правовой, государственной - сфере, так и в сфере интимно-

---

<sup>1</sup> Дилигенский Г.Г. "Конец истории" или смена цивилизаций?// Вопросы философии. 1990, № 3. С.33.

личной. Нельзя, конечно, сводить все своеобразие традиционных обществ к одному типу. Традиционное общество в общинно-кастовой Индии сильно отличалось от традиционного общества в Китае, где этико-ритуальные принципы и нормы поведения, стандарты поведения густой сетью оплетали повседневную жизнь человека, но были во многом десакрализованы и демифологизированы. Традиционное общество на Ближнем Востоке имело массу различий с традиционным обществом в Восточной Европе. Существовала поэтому и определенная "горизонтальная" преемственность. Новые ценностные идеи и представления рождались в недрах социокультурной среды одного традиционного общества и переходили в другие традиционные социальные системы как инокультурные влияния. Однако, любой инновационный ценностный материал обязательно перерабатывался местной традицией, отбиравшей то, что работало на ее собственное сохранение. Это была или религиозно-сакральная традиция, или традиция этически-фольклорная, укорененная в мифологических структурах сознания. Однако, еще раз следует подчеркнуть, она нарабатывалась и наращивалась в ценностном плане в процессе стихийно-культурного отбора. никем сознательно не направлявшегося и не организовывавшегося, производившего тот синкретический комплекс ценностных представлений, который и составлял мотивационно-смысловую основу социального поведения в традиционном обществе. Учения, наставления мудрецов реформаторов, законодателей (таких, например, как Солон, Конфуций, Будда) разрабатывали в форме близкой к теоретической те или иные постулаты ценностного отношения к миру и системы вытекающих из них более конкретизированных правил поведения. Но они входили в практику массового поведения только потому, что вписывались в авторитет традиции или превращались в традиции сами. А.Я. Гуревич пишет, что в традиционном обществе мыслители руководствовались принципом

«пересказывания и изложения древних, а не изобретения нового»<sup>1</sup>.

В традиционных обществах несомненно выдвигались и ценностные системы, конкурировавшие друг с другом, особенно в традиционных обществах с развитой философской и этико-религиозной мыслью. Так, в Китае конфуцианская доктрина «ли» (благопристойность) являвшаяся теоретически осмысленной общей характеристикой правильного социального устройства и правильного поведения человека, т.е. ценностной концепцией, была предметом обсуждения представителей различных философско-этических направлений Древнего Китая. Конфуцианство критиковалось сторонниками Мо-цзы (V в. до н.э.), с позиций более сильно выраженного утилитарного эгалитаризма, даосами - с позиции натуралистского гедонизма, легистами – с позиций усиления правового начала, жесткого культа закона, т.е. правового ригоризма. Однако, победа досталась все-таки конфуцианским ценностным принципам и, прежде всего, потому, что конфуцианцы опирались на прочную почву древних традиций. Конфуцианская концепция победила именно потому, что она, отказываясь от религиозной санкции, демифологизируя и десакрализуя ценностные идеи, постоянно апеллировала к мудрости предков, к традициям прошлого, увязывая их с нуждами реальностей современной им эпохи, т.е. используя механизм сопряжения с традицией, не нарушающий логику стихийно-культурного отбора. Показательно, что в эпоху Хань, когда реформированное конфуцианство обрело статус официальной идеологии и получило возможность пропагандировать и практически насаждать свои ценности и нормы, его самоназвание было – «жу», (не содержало указаний на имя основателя, в отличие от соперничающих учений). Жу - "образованность", "ученость.» Китайские мыслители разрабатывали "моральную теорию человеческих действий», но для того, чтобы интеллектуально

---

<sup>1</sup> Гуревич А.Я. Категории средневековой культуры. М., 1984. С.136.

санкционировать систему исконных ритуалов, обрядов и обычаев, в качестве необходимого и достаточного регулятора жизни в обществе. Конфуцианские ценности и нормы были непререкаемо обязательными для всех членов общества – от императора до простолюдина, т.е. они носили универсально-регулирующий характер, их социальное функционирование не сводилось к строго соблюдаемой, казарменной дисциплине, поддерживаемой неотвратимостью наказания, но представляло собой жесткий автоматизм обретенного с колыбели поведенческого стереотипа. Простолудин в Китае мог стать императором, даосом, буддийским монахом, а в более поздние времена - мусульманином или христианином, но с рождения до смерти – в ценностном социальном плане – не менялся, сознательно или бессознательно придерживался незыблемых принципов этико-ритуальных норм, систематизированных конфуцианцами. Классический конфуцианский трактат "Ли цзи", составленный в начале нашей эры – систематизированная сводка рекомендаций и регламентов едва ли не на все случаи жизни. Л.С. Васильев пишет, что эта система "вот уже почти две тысячи лет в том или ином объеме известна практически каждому китайцу, особенно грамотному и образованному. Она слепок его жизни, во всяком случае, в том смысле, что представляет собой идеальную модель социальной структуры, в которой он существует с рождения. И хотя модель не всегда адекватна реалиям, сила ее как раз в том, что она ориентирует реальность в определенном направлении и при отсутствии весомой альтернативы (эта ориентация так или иначе обязательна для всех)"<sup>1</sup>.

В ценностно-нормативных системах, подобных "Ли цзи", по сути, закодирована вся система социального поведения, воспроизводящего политические, административные, семейные и другие институты огромного сложно-организованного социального организма. Ценностное сознание здесь

---

<sup>1</sup> 1Этика и ритуал в древнем Китае. М., 1988. С. 174.

представлено преимущественно в виде норм (нормы, как отмечалось в I разделе, – императивное выражение представлений о ценном). Перед традиционным обществом не стояла задача навязать человеку определенного рода желания, стремления (ценности-цели). Желания индивида скорее умирялись, подавлялись.

Акцент ценностного сознания традиционного общества на "ценностях-средствах", на нормативной форме его формулирования и предъявления индивиду объясняется особенностями этого индивида. В традиционном обществе, по свидетельству практически всех крупнейших его исследователей, отсутствует развитое индивидуальное сознание, отсутствует человеческая индивидуальность в современном значении этого понятия. А.Я. Гуревич считает, что даже понятия "объективное" и «субъективное» вряд ли применимы к мировосприятию людей этой эпохи. "Это противопоставление выражает современное отношение к миру, четко и сознательно разграничивающее внутренний мир человека и помимо него существующую реальность. Но ... в средние века в субъекте видели "микрокосм" - уменьшенный дубликат "макрокосма", во всем повторявший мир. Индивид не противопоставлялся природе, миру, он с ними сопоставлялся в качестве аналога. Здесь субъективное и объективное сливались или, лучше сказать, не были еще расчленены»<sup>1</sup>. Перед традиционным обществом, поэтому, стояла задача научить поведению, заранее ориентированному на групповые концепции должного. Жесткие нормативы социального поведения охватывали буквально все стороны жизни, как публичной, так и частной, даже интимной, и вводились в индивидуальное сознание посредством различных форм ритуализации. Ритуал и церемониал – важнейшие формы функционирования ценностного сознания в традиционном обществе. Они превращали нормы, традиции,

---

<sup>1</sup> Гуревич А.Я. Указ.соч. С.151.



обычаи чуть ли не в автоматические стереотипы поведения, в стандартизированных социальных ситуациях, обеспечивая их постоянное воспроизводство и охраняя социальную систему от изменения и разрушения<sup>1</sup>. Характерные для средневековой эпохи формы группового, "карнавального" общения (М.М. Бахтин) – религиозных праздников, ярмарок, шествий, массовых обрядов и т.п. непосредственно приобщали людей к ритуализированным стереотипам социального поведения, сословно-групповым обычаям и традициям.

В традиционном обществе человеческое бытие характеризуется отсутствием той свободы, которую оно приобретает в индустриальной цивилизации. Человек как бы прикован к своей социальной роли, его поступки и действия строго и четко регламентированы и расписаны вплоть до мельчайших подробностей, его географические и социальные перемещения строго ограничены. С момента рождения человек оказывается включенным в конкретную социальную структуру, определявшую общее и конкретное содержание типичных форм его жизнедеятельности. "Личность отождествлялась с ее ролью в обществе: это был крестьянин, ремесленник или рыцарь, но не индивид, который по своему выбору занимается тем или иным делом. Социальный строй рассматривался не как естественный порядок, и, будучи определенной частью этого порядка, человек ощущал уверенность, чувство принадлежности к нему"<sup>2</sup>.

Традиционное общество держало человека в жестких рамках детально регламентированного социального поведения, но это было для него легко переносимо, поскольку он был еще не вполне личностью, субъективно не

---

<sup>1</sup> 1. Эта особенность традиционного способа связи индивида с социальным целым выразительно подчеркнута в сравнении Дж. Смита: "Если в Западном мировосприятии "Я" напоминает водителя, управлявшего машиной, то в маорийском мировоззрении оно выглядит скорее пассажиром машины, состоящей из множества частей, которые будучи смазаны и обихожены путем точного соблюдения необходимых ритуалов, должны беспрепятственно двигаться за счет собственной энергии по предначертанному пути" (Цит. по Кон И.С. Ребенок и общество. М., 1986. С. 121).

<sup>2</sup> Фромм Э. Бегство от свободы. М., 1990. С. 44.

отделял себя от общины, семьи, клана, цеха, гильдии, какой-либо формы группового поведения, корпоративной жизни. Индивидуальность индивидуального сознания была в некотором смысле иллюзорной, так как оно упорно сворачивало к тому, что человек является отдельным человеком лишь условно, поскольку всецело принадлежит социальному, природному, космическому или трансцендентному началу. Осознание своей человеческой индивидуальности, своей "самости" не было развито и это прекрасно охарактеризовано Якобом Буркхардтом: "В средние века обе стороны самосознания по отношению к внешнему миру и своему внутреннему «Я» как бы дремали под одним общим покрывалом. Покрывало было соткано из бессознательных верований, наивных воззрений и предрассудков; весь мир с его историей представлялся сквозь это покрывало в своеобразной окраске, и человек познавал себя только по расовым особенностям или по признакам, различающим народ, партию, корпорацию, семью, другими словами, понятие личности связывалось всегда с какой-нибудь общей формой"<sup>1</sup>.

Таким образом, производство и функционирование ценностного сознания в традиционном обществе отличалось следующими чертами: 1) основной способ производства ценностных представлений – стихийно-культурный отбор; 2) основная форма выражения ценностных представлений - нормы как императивное выражение ценностного сознания, 3) основной вид внедрения в индивидуальное сознание – ритуализированное наущение.

Переход от традиционного общества к индустриальному означал смену социально-исторического способа производства и функционирования ценностного сознания, связанную с радикальными изменениями в социокультурном способе индивидуального человеческого существования, с выходом человека из доличностного существования, начавшимся в Европе в эпоху Возрождения. Этот процесс зарождения и развития индивидуализма,

---

<sup>1</sup> Буркхардт Я. Культура Италии в эпоху Возрождения. Т.1. Спб., 1905. С.157.

осознания человеком своего личностного достоинства, своих особых интересов, хорошо описан историографами данного периода.

Новое время было особым периодом в развитии человечества – переходным от традиционного общества к индустриальному, породившим новый способ бытия человека в социокультурном мире - индивидуальный (личностный). Каждый мыслящий человек отныне, как пишет Л.М.Баткин, "должен был находить и выстраивать эти ценности на собственный страх и риск - в незавершенном мире, среди множества чужих "правд", в нескончаемой истории, протекающей через мою сиюминутность. Последний смысл более не гарантирован никем и ничем, не положен извне, не ниспослан сверху ни царем, ни богом, ни героем. Не дарован в качестве вечного и абсолютного. "Вечные ценности"? О, сколько вашей душе угодно. Ведь отныне, даже если индивид избирает конфессиональную позицию, он бытийствует в мире, где нет тотальной, привычной для всех, единой и обязательной позиции; поэтому это в любом случае – его личная позиция. То есть основанная на его уникальном человеческом существе, на его индивидуальной суверенности»<sup>1</sup>.

Сословно-статусная, корпоративная регламентированность жизнедеятельности индивида традиционного общества ощущалась ими как естественное состояние. Становление капиталистических отношений как исторически первой социально-экономической формы индустриального общества делало невозможным поведение, подчиненное ритуализированным стереотипам, воспроизводящим иерархическую систему личной зависимости. Его формы подрывается становлением системы вещной зависимости. Человек не может в этой системе не выходить за рамки ритуально-церемониальных стандартов действия, все чаще вынужден принимать решения самостоятельно, на свой страх и риск. Возросло число

---

<sup>1</sup> Баткин Л.М. Итальянское Возрождение в поисках индивидуальности. М., 1989. С.80.

конфликтных социальных ситуаций, требующих выбора одной из нескольких правовых, нравственных, эстетических, политических норм. "Самое различное содержание сознания, в том числе ценностное, его специфические уровни функционирования переводятся на ступень рационально расчленяемых и сознательно воспроизводимых форм мысли"<sup>1</sup>.

Стереотипизированная форма мотивации уступает место рационализированной, требующей не воспроизведения традиционного образца поведения в стандартной социальной ситуации, а подсчета "выгод" и "издержек", экономического и социального расчета, что и отразилось в этике утилитаризма, трактовавшей моральный выбор как простой подсчет плюсов и минусов, к которым ведет тот или иной вариант поведения (И. Бентам). Необходимость оперировать различными ценностными аргументами, в разнообразных социальных ситуациях, возможность отклонения, отступления от "правила", "обычая" предполагала развитие системы внутренней ценностной детерминации, ориентирования в социальном мире уже не столько с помощью "инструментальных" ценностных представлений, сколько "целевых" ценностных представлений, создающих для индивида основу личностной самоидентификации. Возникла, таким образом, историческая потребность в формировании нового социального способа производства и реализации ценностных представлений, учитывающая появление нового способа ценностной саморегуляции личности.

Переход к новому способу ценностной регуляции социального поведения индивидов, полагающемуся на интериоризированные ими представления о жизненных ценностях-целях сопровождался глубокими изменениями во всех структурах духовной культуры общества: в философии, в этике, в религии. Философия обратилась к теме гуманизма (Э.Роттердамский, Л.Б. Альберти, Т. Мор); этика – к этическому

---

<sup>1</sup> Титаренко А.И. Структуры нравственного сознания, М.,1976.С.118.

рационализму (Спиноза, Гоббс, Гельвеций); религия – к протестантской идее избранности. Новый способ производства и функционирования ценностного сознания потребовал иного отношения индивида не только к социальной общности, и обществу, но и к богу. Религиозное сознание претерпевает глубочайшую реформацию. К. Маркс заметил в этой связи, что Лютер "освободил человека от внешней религиозности, сделав религиозность внутренним миром человека"<sup>1</sup>. Протестантизм выдвинул принцип внутренней религиозной достоверности как единственного способа постижения бога, отрицал необходимость церкви и духовенства в качестве посредника между человеком и богом, перестраивал, тем самым, религиозное сознание в индивидуалистическом ключе, более отвечающем новому, более высокому уровню автономии индивидуального ценностного сознания. Протестантизм явился религиозной основой духовного индивидуализма, подчеркивал Э.Фромм: "Психологически этот духовный индивидуализм отличался от индивидуализма экономического: в обоих случаях индивид совершенно одинок, в обоих случаях он сталкивается с подавляющей силой, будь то господь, конкуренты или безликие силы. Индивидуалистическое отношение к богу было психологической подготовкой к индивидуализму человека в мирской жизни"<sup>2</sup>.

Индустриальное общество продолжало взрывать все узы, связывающие человеческую индивидуальность. Становление буржуазных социальных отношений освобождало человека в психологическом культурном и социологическом аспекте, выводило его жизнь из жестких рамок корпоративной регламентации. Человек более не был связан жесткой системой традиционно легимитизированных предписаний, нормативов, он оказался предоставлен самому себе. В экономической сфере его успех

---

<sup>1</sup> Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т.I. С.422-423.

<sup>2</sup> Фромм Э. Бегство от свободы. М., 1990. С.98.

отныне базировался не на усилиях и функционировании той профессиональной группы, неотделимой частицей которой он являлся, а его собственными усилиями, его "страхом и риском". Исчезали кастовые, сословные различия, исчезала структурированность человеческого социального поведения, росло понимание и осознание прав и свобод отдельного человека, как индивида, а не как члена социальной группы. Однако, "несубъектность" индивида традиционного общества сменяется все-таки не "субъектностью", а "квази-субъектностью" индивида индустриального общества.

Романо Гвардини, немецкий философ и теолог, один из крупнейших мыслителей XX века, пытавшихся осмыслить суть происходящих в этом столетии глобальных цивилизационных превращений, в работе под характерным названием "Конец Нового времени" убедительнейшим образом показал, что приход индустриального общества прервал возникший в Новое время процесс становления и развития индивидуально-личностной субъектности. Вырвавшись из средневековых пут, обретя социальную автономию, человек стал превращаться в хозяина своей жизни, что выражалось на философском языке в теории о субъекте как основе познания; на языке политическом - в идее гражданских свобод; на языке обыденном – в представлении о том, что каждый человеческий индивидуум может и должен развить и выразить себя в своей единственной, лишь ему свойственной, жизни<sup>1</sup>. Однако, дальнейшее развитие цивилизации, базирующейся на машинной индустрии трансформировало формирующуюся человеческую субъектность в "квази-субъектность", превращало индивида в функциональный придаток техники и в деталь социальной машины. Применительно к такому человеку трудно говорить о субъектности и автономности личности. Он уже не устремляет свой ум и свою волю на то,

---

<sup>1</sup> Гвардини Р. Конец Нового времени//Вопросы философии 1990. № 4. С.144.

чтобы жить самобытной жизнью, чтобы свободно и самостоятельно полагать в высшие смыслы и цели. Напротив он принимает и предметы бытия и формы жизни такими, какими их навязывает ему рациональное планирование и рациональная организация индустриального общества и делает это с уверенностью в их разумности<sup>1</sup>. Свобода внешнего и внутреннего волеизъявления не представляет для него серьезной ценности. Для него естественно встраиваться в организацию, повиноваться ее программам, "бежать от свободы". Индустриальная цивилизация по определению несовместима с принципом саморазвивающейся творческой личности, автономного субъекта. Она порождает особый тип человека, названный Х.Ортегой и Гассетом – "человеком-массой", подчиненный в своем бытии императивам функционирования машины. "Таковы даже самые высокоразвитые индивиды массы. Более того, именно они отчетливо осознают этот свой характер, именно они формируют этос и стиль массы... Слово "масса" не несет здесь никакой отрицательной оценки - просто человеческая структура, связанная с техникой и планированием»<sup>2</sup>.

Если ценностное сознание традиционного общества управляло индивидуальным поведением, делая акцент на ценностных представлениях – "нормах", а не на ценностных представлениях – "целях" (на "инструментальных", а не на "целевых" ценностях), то в индустриальном обществе – наоборот. Здесь человек лишен возможности собственного жизненного целеполагания, (да и не способен к нему) цели его жизни заданы ему извне, навязаны и ему остается лишь проявлять изобретательность в определении инструментальных средств достижения этих целей. Э. Фромм писал, что человек индустриального общества живет в состоянии иллюзии, будто он знает, чего хочет, тогда как на самом деле, он хочет того, чего он должен хотеть в соответствии с шаблоном, в соответствии с общепринятыми

---

<sup>1</sup> Вебер М. Избранные произведения. М., 1990. С.545.

<sup>2</sup> Гвардини Р. Конец Нового времени//Вопросы философии 1990. № 4. С.144.

правилами. Такой человек боится заглянуть в подлинные цели и смыслы своего бытия, легко уходит от этой проблемы, принимает готовые, заданные стандартные цели жизни. "Современный человек готов пойти на громадный риск, стараясь добиться цели, которая считается "его" целью, но чрезвычайно боится риска и ответственности задать себе подлинно собственные цели. Бурную деятельность часто считают признаком самостоятельного действия, но мы знаем, что такая деятельность может быть не более самостоятельной, чем поведение актера или загипнотизированного человека. Когда ставится пьеса, каждый актер может очень энергично играть свою роль и даже вставлять какие-то реплики или детали действия от себя. Но при этом он все-таки всего лишь играет порученную роль»<sup>1</sup>.

Важнейшая особенность производства ценностного сознания в индустриальном обществе в том, что преобладающей формой надличностных представлений выступают здесь не нормы (как в традиционном обществе), а идеи, т.е. включается второй из описанных в первом разделе диссертации (§2) слой ценностных представлений. Индустриальное общество – это общество идеологизированное. Именно на этой стадии цивилизационного развития идеология как систематизированное и рационализированное выражение определенных социальных, классовых интересов, начинает играть доминирующую роль в общественном сознании. Идеология – это ценностное сознание, выраженное в форме рационализированных программ практического массового поведения, в защиту определенных принципов, моделей общественного развития. М.Рокич, с помощью контент-анализа трудов, выступлений идейных лидеров основных политических течений XX века пришел к выводу, что все его идеологии дифференцируются отношением к "свободе" и "равенству": капиталистическая (консервативная) идеология (признание свободы, отрицание равенства); социалистическая идеология (признание свободы, отрицание равенства); коммунистическая

---

<sup>1</sup> Фромм Э. Бегство от свободы. М., 1990. С.211.



идеология (отрицание свободы, признание равенства); фашистская идеология; (отрицание свободы, отрицание равенства)<sup>1</sup>. Можно спорить о том, насколько полна и точна данная классификация, но важно подчеркнуть другие: индустриальная эпоха влияет социальное поведение людей прежде всего тем, что специально, с помощью соответствующих институтов насыщает массовое сознание системами различных идей, имеющих целью сформировать у индивидов соответствующие представления о своем месте в социальной системе, о целях личной жизни, о ее сверхзадачах, о должных формах жизнедеятельности и т.д.

Индустриальное общество существенно изменяет сам способ производства ценностных представлений, который можно было бы определить как социальное навязывание. Э.Дюркгейм, сторонник безусловного примата коллективной души над индивидуальной (социологизма), считал такой способ взаимодействия индивидуального и общественного сознания естественным и единственно возможным. Способ формирования и вхождения в индивидуальную жизнь "коллективных представлений" он описал в «Метод социологии»<sup>2</sup>, не есть исторически постоянная форма производства ценностного сознания, а присущая индустриальным социальным системам. Именно здесь возникают мощные системы специализированного духовного производства, вырабатывающие и насаждающие в общественном сознании те нравственные, политические, правовые и другие системы ценностных идей, в которых закодированы

---

<sup>1</sup> Rokeach M. The Nature of Human Values.

<sup>2</sup> Находящиеся вне индивида способы мышления, деятельности и чувствования наделены принудительной силой, "вследствие которой они ему навязываются", относятся к категории фактов "социальных". "...Не имея своим субстратом индивида, они не могут иметь другого субстрата, кроме общества, будь-то политическое общество в целом или какие-либо отдельные группы в нем заключающиеся: религиозные группы, политические и литературные школы, профессиональные корпорации и т.д. ...Правда, слово "принуждение", при помощи которого мы их определяем, рискует встревожить ревностных сторонников абсолютного индивидуализма. Поскольку они признают индивида вполне автономным, то им кажется, что его унижают всякий раз, как дают ему почувствовать, что он зависит не только от самого себя. Но так как теперь несомненно, что большинство наших идей и стремлений не выработаны нами, а приходят к нам извне, то они могут проникнуть в нас, лишь заставив признать себя; вот все, что выражает наше определение». (Дюркгейм Э. О разделении общественного труда. Метод в социологии. М., 1991. С.413-414).

конкретные интересы классов, социальных групп, слоев, других "действующих лиц" функционирования общественного организма. Если в традиционном обществе источником содержания социально производимого ценностного сознания является не что иное как опыт сохранения сложившихся форм жизни, то в индустриальном обществе, требующем изменений, инноваций, перестроек, реагирования на непредвиденные ситуации взаимодействия с природой, таковым выступает верно или ошибочно воспринимаемые людьми общественные и классовые интересы, принимающие вид, или идеологии, или утопии. Индустриальное общество – общество, претендующее на знание собственных законов и способность его применения в различных формах социального планирования и проектирования. Однако, главное все-таки не в этом. В индустриальном обществе возникает техническая возможность производства в широчайших масштабах заданных ценностных представлений, ориентирующих человека на определенную концепцию "хорошей жизни", на нормативный образ "правильно живущего", "добропорядочного", «достойного» человека, гражданина, члена общества. Книгопечатание, средства массовой информации, разветвленные системы образования сделали возможными пропаганду, насаждение, "внесение" в массовое сознание ценностных идей, представлений, критериев, готовых оценок, вырабатываемых, производимых философами, журналистами, литераторами, политиками, проповедниками и т.д. и т.п. Возникает целая индустрия производства ценностного сознания, использующая не только эффективные технические средства, но также мощные организационные формы и научные методы. Это означает появление практически неизвестных традиционной цивилизации форм духовной деятельности общества: «манипулирования сознанием», "промывания мозгов", "программирования личности" и т.п.<sup>1</sup>. Поскольку в тоталитарных

---

<sup>1</sup> Человек, оказавшийся под воздействием такого мощнейшего идеологического излучения, не способен сформировать в себе самостоятельное активное отношение к своей жизни, к миру, к обществу. Именно о таком человеке говорит Ф.Т. Михайлов: "Реальный исторический индивид со всеми своими, физиологией и

системах дух индустриализма проявляется сильнее всего, постольку в них стремление "навязать" индивидам нужные системе формы ценностной ориентации приобретают предельно обнаженный и концентрированный вид, так впечатляюще показанный в книгах И. Замятина, Дж. Оруэлла, О. Хаксли<sup>1</sup>.

Следовательно, характерный для индустриального общества способ производства и функционирования ценностного сознания может быть обозначен следующими особенностями: 1) основной способ производства ценностных представлений – специализированное духовное производство; 2) основная форма выражения ценностных представлений – идеи, т.е. ценностные представления, одновременно содержащие образец должного и программу действий по его реализации; 3) основной способ внедрения в индивидуальное сознание – социальное навязывание ("манипулирование", "внушение" и т.п.).

Формирование постиндустриальных моделей общественной жизни означает коренную перестройку взаимоотношений индивида и общества, возникновение нового способа включения индивида в социальные процессы, изменение самого индивида. В традиционном обществе индивид отличался слабо выраженной индивидуальностью, собственно говоря, не был в полном смысле слова субъектом своей жизнедеятельности. В индустриальном

информатикой, изучаемыми "потрохами" отчужден от себя, сам неволен в себе, сам - не субъект даже своей собственной деятельности. Как удобные для себя "штампы" бесконфликтного бытия принимает он не им произведенное сознание этого бытия, вполне искренне, спокойно и самодовольно выдает их за собственные, его мозгом, якобы, вполне естественно сотворенные. Он и беспокоится о мире не потому, что "трещина мира прошла через его сердце", а потому, что так принято, да и где-то внутри его действительно беспокоит перспектива нарушения его "приспособленности" к среде. Как же можно в упор не видеть того, что все это его "не – его" сознание производится в вице вполне "общественных", на всех рассчитанных текстах именно группами людей, защищающих таким образом свои классовые, групповые интересы?" (Проблемы сознания в работах К. Маркса. Вып. 1V. М., 1987, С.62).

<sup>1</sup> Квинтэссенция тоталитарного общества – абсолютное наделение своих членов таким ценностным отношением к миру, которое обеспечивает желательное экономическое поведение и бесперебойное функционирование общественного механизма: "Мы прививаем массам нелюбовь к природе. Но одновременно мы внедряем в них любовь к загородным видам спорта. Причем именно таким, где необходимо сложное оборудование. Чтобы не только транспорт был загружен, но и фабрики спортивного инвентаря. Вот из чего проистекает связь цветов с электрошоком, – закруглил мысль Директор.

– Понятно, – произнес студент и смолк а безмолвном восхищении". (Хаксли О. О дивный новый мир // Антиутопии XX века. М., 1989. С. 143-144.).

обществе индивид, неизмеримо более автономен, обладает развитым сложным субъективным миром, но "бежит от свободы" и может рассматриваться как "квази-субъект". В постиндустриальном обществе бытие человека приобретает иные черты. Он выходит из безусловного и безоговорочного подчинения социальным системам и превращается в автономный центр интересов, стремлений и ценностных отношений. Перевод производства на "высокие технологии" требует соответствующего "человеческого ответа" – роста образовательного уровня людей, их интеллекта, развития и обогащения нравственных качеств. Развитие творческих способностей, мышления, инициативы, самостоятельности работника становится "технологическим" принципом постиндустриальной экономики.

"Третья волна" совершенно по-иному решает и проблему включения индивида в социальные группы, его социальной идентификации. Исчезают старые, классические идентификационные группы (классы, социально-профессиональные, политические общности и др.) и возникают новые, неклассические, индивид все менее связан с какими-то группами контекстом своего рождения (исключая, может быть, этнические и расовые), все менее склонен безоговорочно соглашаться с какими-либо надличностными ценностными системами.

Смена индустриальной цивилизации сопровождается разрушением укоренившихся социально-групповых структур, на которых держались духовные и психологические связи людей и которые питали "мы – чувство", необходимое каждому человеку. Резкое возрастание социального динамизма, деструктуризация общества требуют какой-то социокультурной компенсации, не позволяющей развиваться одиночеству. Ведь потребность субъективного преодоления своей отдельности сохраняется, относясь к числу неустранимых родовых человеческих потребностей: "сознавая свою отдельность, сознавая – пусть даже очень смутно – неизбежность болезней,

старости и смерти, человек не может не чувствовать, как он незначителен, как мало значит в сравнении с окружающим миром, со всем тем, что не входит в его жизнь, не приобретает какого-то смысла и направленности, то он чувствует себя пылинкой, ощущение собственной ничтожности его подавляет. Человек должен иметь возможность отнести себя к какой-то системе, которая бы направляла его жизнь и придавала ей смысл; в противном случае его переполняют сомнения, которые в конечном счете парализуют его способности действовать, а значит, и жить"<sup>1</sup>.

Изменяется не только социальная, но и культурная среда обитания человека. Вместо некогда монолитной, гомогенной в ценностном отношении культуры он оказывается перед лицом множества сосуществующих друг с другом культурно-ценностных миров. Демассификация информационной среды, плюрализация идеологической жизни, предъявляют индивиду не единственную, а многие ценностные системы, многие ценностные концепции мира и жизни. В новом социуме, пишет В.С. Библер, возникает особая культурная ситуация: в одном "пространстве" сознания "толпятся" различные духовно-культурные спектры. Восточный спектр ценностей, Западный спектр ценностей, средневековый христианский, нововременной, просвещенческий, возрожденческий смыслы бытия существуют одновременно, в действительном диалогическом общении друг с другом, в повседневном сознании каждого современного простого человека<sup>2</sup>.

В данной социокультурной ситуации усложняется, становится более содержательным, более богатым внутренний мир индивида. Одновременно становится более богатым и более сложным внешний мир человеческой жизни, несущий в себе неизмеримо большее количество возможностей удовлетворения разнообразных человеческих потребностей, как

---

<sup>1</sup> Фромм Э. Бегство от свободы. М., 1990. С.28.

<sup>2</sup> См.: Диалог и коммуникация – философские проблемы (материалы круглого стола )//Вопросы философии. 1989. №7. С» 7.

материальных, так и духовных. Индивид оказывается в ситуации, которую психолог Ф.Е.Василюк определил как "внутренне сложный и внешне легкий жизненный мир"<sup>1</sup>. Внутренний мир индивида в этой ситуации полон альтернативных, противоположных по смыслу побуждений, стремлений, желаний, представляет собой постоянную борьбу мотивов, для предпочтения каких-либо, из которых индивиду очень трудно отыскать убедительные рациональные основания. Проблему выбора не облегчает и внешний мир, поскольку он легко проницаем для многих, конкурирующих друг с другом побуждений и влечений. Груз выбора целиком лежит на индивиде, лишенном внешней критериальной опоры в ритуализированных поведенческих стереотипах, нормативных регламентациях, в институционализированных идеологиях. "Главная проблематичность и устремленность внутренне сложной жизни состоит в том, чтобы избавиться от мучительной необходимости постоянных выборов, выработать психологический "орган" овладения сложностью, который обладал бы мерой измерения значимости мотивов и способностью скреплять жизненные отношения в целостность индивидуальной жизни. Этот "орган" не что иное, как ценностное сознание, ибо ценность - единственная мера сопоставления мотивов. Принцип ценности есть, следовательно, высший принцип сложного и легкого жизненного мира"<sup>2</sup>.

Для того, чтобы ориентироваться в постиндустриальном мире индивид должен научиться ценностному самоопределению. Ему необходимо обрести способность отыскивать среди огромного множества не совпадающих друг с другом ценностных определений реальности, те, которые созвучны его индивидуальности или создавать свои собственные, не имея прочной опоры во внешнем социокультурном мире, полагаясь на самого себя, на свой

---

<sup>1</sup> Василюк Ф.Е. Психология переживания. М., 1984. С. 119.

<sup>2</sup> Там же. С.122.

собственный жизненный и духовный опыт, вступая в общение с представителями других ценностных позиций, других культур. Жизнь в таком мире неизбежно требует частых ценностных перестроек, пересмотра ценностных ориентации. И поскольку авторитета общества, социальных групп уже не достаточно для их согласования в массовом сознании, обретения ими intersubъективного характера, возникает необходимость проявления иных способов достижения ценностного консенсуса. В условиях возрастающей автономности личности, усиления самостоятельных, индивидуально-волевых начал в ее поведении, развития индивидуальной субъектности таким способом формирования ценностного консенсуса может быть только общение индивидуальных и коллективных ценностных миров, ценностных сознаний.

Проблеме общения посвящена огромная философская, социологическая, психологическая литература. Упомянем лишь некоторые наиболее известные попытки ввести понятие общения (коммуникации) в концептуальные схемы философской и социологической интерпретации сознания<sup>1</sup>. Интерес к этой проблематике - свидетельствует сам по себе о том, что общению превращается в фундаментальное основание социального бытия современного человека. Утрачивая опору в объективированных социальных структурах, "освобождаясь" от их духовной, идейной, ценностной опеки, человек тем не менее, не может жить "сам по себе", герметически замкнуться в жизненном мире своего индивидуального существования. Он начинает искать какой-то новый способ причастности к социокультурному миру и находит его прежде всего в общении. К этому толкает его и происходящая в его внутреннем мире трансформация

---

<sup>1</sup> Превращение теории коммуникации в концептуальное ядро герменевтики (Ю. Хабермас); соединение кантовского трансцендентализма с герменевтикой на основе понятия коммуникации (К.-О. Апель); развитие формальной логики на базе теории речевой коммуникации (Х. Перельман); применение "общительского подхода для преодоления социоцентризма и антропоцентризма в понимании человеческого сознания (Г.С. Батищев).

преобладающего типа духовности и соответствующего ему типа душевности, происходящая, как показала В. Г. Федотова, вместе с изменением охарактеризованных В.Е.Василюком жизненных миров<sup>1</sup>. Для традиционного общества (внутренне простой и внешне легкий мир), где основным жизненным принципом вступает принцип удовольствия, эстетизму как типу духовной жизни соответствует романтизм в качестве преобладающего типа жизни душевной. В индустриальном обществе, где господствует принцип реальности (внутренне простой и внешне трудный мир), теоретизму, как преобладающему типу духовности, отвечает прагматизм в качестве преобладающего типа душевной жизни. В постиндустриальном обществе (внутренне сложный и внешне легкий мир) в человеческую жизнь входит принцип ценности и эстетическая духовность сопрягается с пуризмом, как преобладающим типом душевной жизни. Теоретизм как принцип духовности базируется на всеобщей системе полезности, ориентирующей на поиск максимально эффективных инструментальных средств взаимодействия с миром, обуславливающей культ науки, веру во всемогущество научно-теоретического знания. Прагматическая душевность несет в себе рассудочный характер эмоционального переживания мира, который имеет к собственно душевности отношение, строго говоря, условное.

Этизм – духовность, ценностно ориентированная на принципы справедливости и добра; пуризм – душевное, эмоциональное переживание этих принципов<sup>2</sup>. Данная схема, конечно же, как и всякая схема, огрубляет и упрощает реальную картину исторической смены типов человеческой духовности и душевности, но она, как нам представляется, помогает понять глубинные человеческие предпосылки перехода к новому, не характерному

---

<sup>1</sup> Если ценностное содержание духовного рефлексивно представлено выбором доминирующих ценностей, то на уровне душевного они непосредственно даны в целостности чувственного восприятия мира." (Федотова В. Г. Духовное и душевное//Человек и духовность. Рига.,1990.С.8.).

<sup>2</sup> См. Федотова В.Г. Указ.соч.С. 11-22.



для индустриальной эпохи способу взаимодействия надличностных и личностных форм ценностного сознания.

В индустриальном обществе человеческое существование протекает в рамках "субъект-объектных" отношений. Человек воспринимает все, что окружает его, а том числе и других людей, в том числе и самого себя преимущественно в качестве объекта. Формирование промышленной, машинной цивилизации делает человеческую деятельность обращенной вовне,- от человека на предмет и на те социальные структуры, которые складываются в процессах такой деятельности. В.С.Библер обращает внимание на то, что человек, в отличие от животных, по своей родовой природе действует "на себя", конечным феноменом и точкой приложения его деятельности является само человеческое – Я, способное изменять собственные определения. Тем самым осуществляется феномен человеческой самодетерминации и возникает широкое основание культуры как всеобщего определения всех форм человеческого труда, общения и сознания. Однако, "в цивилизациях, предшествующих нашему времени, это всеобщее основание культуры работало как бы на периферии общественных структур; реальная социальность и основные, "базисные" социальные структуры строились на узкой основе одновекторной (от меня – на предмет) деятельности. В таких условиях все феномены культуры приобретали своего рода "маргинальный", "надстроечный" характер, хотя, по сути дела, только в них всегда осуществлялось ценностное замыкание человеческой деятельности, формировался уникальный, неповторимый строй личности того или другого периода культуры. Особенно резко и "нахально" цивилизационно превращенная форма всеобщности («от меня - на предмет»...) реализуется в нововременной, господствующей до сих пор индустриальной цивилизации"<sup>1</sup>.

Постпромышленная цивилизация призвана коренным образом

---

<sup>1</sup> 1. Библер В.С, Культура. диалог культур. (Опыт определения) // Вопросы философии. 1989. № 6. С.39.

переориентировать векторы человеческой деятельности, обращает ее на самого человека, помещает в пространство "субъект-субъектных" отношений, делает, как писал Батищев, недостаточным для анализа, исследования и понимания сознания деятельностный подход и выдвигает на смену "общительский" подход<sup>1</sup>.

В условиях, когда "готовые" ценностные представления, принадлежащие внешним по отношению к индивиду социальным образованиям - обществу, классу, социальным организациям, институтам, группам, и т.д., утрачивают источник своего авторитета, перестают быть внешней основой ценностного самоопределения личности<sup>2</sup>, общие, разделяемые людьми ценностные представления, способные лечь в основу более или менее стабильных структур социального взаимодействия, возникают уже не на основе механизма "навязывания", а на основе социокультурного общения индивидуальных и групповых ментальностей, культурных образов мира, идейных позиций, мировоззрений и т.п. "Социальная эмансипация" личности в плюралистическом, полифоническом мире духовной культуры (в постмодернистском её состоянии) как бы толкает её к общению, к постоянному культурному диалогу и полилогу. Постиндустриальный человек только в общении находит подтверждение своей социальности; только равноправное, открытое "субъект-субъектное" отношение не дает ему "атомизироваться", выпасть из социума и тем самым разрушить его.

Массовое ценностное сознание формируется в форме взаимного понимания различных, даже противоположных ценностных точек зрения,

---

<sup>1</sup> См.: Проблемы сознания в работах К.Маркса: Материалы I Всесоюзного семинара по проблемам методологии изучения общественного сознания (Звенигород, 1-3 декабря 1985г.)/Отв. ред. Грушин Б.А. М., 1987. С.34-36.

<sup>2</sup> В отличие от социокультурной ситуации индустриализма, где "молодой (или немолодой, неважно) человек входит в мир, где ничего не присвоено им как личностью, а все идет потоком "готовых ценностей", и ему надо присвоить это как потребителю, схватить, перераспределить, и ничто не выстрадано им как личностью». (Кинематограф и культура. Материалы "круглого стола"/Вопросы философии. 1990. № 3. С.14.).

общения людей, социальных групп, общностей по-разному оценивавших и осмысливающих реальность. Не одностороннее "навязывание", "внесение" ценностного сознания, а коммуникативный процесс, в котором происходит взаимодействие, взаимосогласование, взаимосближение различных ценностных позиций – такой механизм вырабатывается в процессе цивилизационных сдвигов, требует соответствующей перестройки всей социальной инфраструктуры духовной деятельности общества, Социокультурная коммуникация как механизм формирования массового ценностного сознания осуществляется в культурном диалоге эпох, во взаимодействии социально-классовых, национальных культур и субкультур, в открытом споре идеологий, в сопоставлении, противопоставлении и взаимопонимании различных ценностных отношении к миру. Из пассивного объекта социальной индоктринации человек превращается в самостоятельное, ценностно определяющееся существо, опирающееся на личностную интерпретацию духовного опыта человечества, выражаемого в общечеловеческих ценностях.

**Раздел третий**  
**СОЦИОЛОГИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ**  
**ЦЕННОСТНОГО СОЗНАНИЯ В РАМКАХ**  
**ПОСТНЕКЛАССИЧЕСКОГО НАУЧНОГО МЫШЛЕНИЯ**

I. Изменение парадигмы социального  
познания - методологическая предпосылка

исследования духовных процессов в современном обществе

Вторая половина двадцатого века характеризуется рядом принципиальных перемен всемирного значения: 1) выходом масс на историческую и социальную арену; 2) обнаружением особой природы социальных процессов, в которых равновесие достигается через неравновесность, "порядок через хаос" (И. Пригожин) и рациональные способы деятельности всегда приводят к результату, отклоняющемуся от намерений; 3) отсюда, кризисом научной рациональности и традиционных социологических подходов; 4) развалом системы социализма как свидетельством невоплотимости в жизнь социальных теорий, социальных идеалов и утопий; 5) открытием в этой связи значения повседневности как граничного условия социального познания и практики.

Все эти изменения произошли как в самом бытии, так и в теории познания. Надвигающаяся объективно иррациональность, которой оказались "нагружены" все человеческие деяния заставила ученых искать новые способы деятельности, которые бы сохраняли регулятив рациональности (против иррационализма) в сочетании с новыми более гибкими познавательными приемами. Новая социальная реальность, опрокидывающая прежние представления о природе и характере общественной жизни, устанавливающая новые механизмы человеческого взаимодействия и общения, организации социальных общностей, новые принципы

структурирования, принципиально изменяющая взаимоотношение личности и социума потребовала пересмотра методологии социального познания, поиска, осмысления новых подходов, новых принципов познания социальных явлений и объектов. Слово "парадигма" (пример из истории, образец) с легкой руки Т. Куна стало одним из наиболее часто употребляемых в научной лексике. И это случилось потому, что оно удачно отражает некую тайну социального познания, научного познания вообще, а именно то, что научное сообщество в каждый конкретный историко-культурный период взирает на мир сквозь призму определенного, всеми членами сообщества признаваемого свода методологических принципов, ориентируется на определенный способ научного мышления как на безусловную норму. Можно соглашаться или не соглашаться с Т.Куном в части того, должна ли парадигма быть единой и универсальной для всего научного сообщества, возникает ли она спонтанно, независимо от изменений, происходящих в онтологии объекта научного познания, но сам факт действия, работы парадигм стал одним из безоговорочно признаваемых учеными. занятыми в самых различных отраслях и направлениях как естественного, так и социального познания.

Для того, чтобы сформировалась, возникла парадигма социального познания, позволяющая адекватно отражать, схватывать, включать в поле научного объяснения и интерпретации, факты, имеющие отношение к новой социальной реальности, превращать эту реальность в реальность научно осмысленную, более или менее объясненную, необходимо посмотреть на черты прежней парадигмы социального познания и, прежде всего, надо выяснить существовала ли она. Не углубляясь далеко в прошлое, попробуем охарактеризовать парадигмы социального познания, начиная с Нового времени, так как именно в Новое время стал складываться один из стилей научного социального познания, который в социологии доминировал вплоть до двадцатого века.

Существует несколько способов дифференциации стилей общих методологий научного познания, сменявших друг друга в последние времена. Наиболее известно деление научного познания на периоды - классический и неклассический. Представления о классике связываются, огрубленно говоря, с тем образом научного познания, который ассоциируется с научной картиной мира Ньютона. Мир четко определенный в своих основных элементах, упорядоченный, отличающийся четкостью и ясностью своего существования, мир, где каждое явление занимает только ему положенное и отведенное место, выполняет только свою строго очерченную роль в функционировании механизма Вселенной, в механике Универсума, - этот мир описывался и объяснялся классической наукой. Неклассическое научное познание ассоциируется с квантовой механикой, заставляющей воспринимать мир, как мир подвижных, изменчивых вещей, мир, где вещь неотличима от отношения, событие от процесса, мир, в фундаменте которого стоит гейзенберговское соотношение неопределенностей. Этот мир представляет собой основание научного познания именуемого "неклассической наукой". Сказанное относится к естествознанию. Социальное знание выделилось в самостоятельную область с некоторым запозданием, однако в лоне философского осмысления общества уже в Новое время накапливались образцы его самостоятельной впоследствии формы. Эта форма вполне соответствовала классическим представлениям о научности. Хотя позже, в 19 веке, произошли изменения, позволяющие говорить не, только об "образе мира", являющем собой фундаментальное методологическое основание научного познания, но и об "образе познания". Исходя из сказанного, можно назвать две исследовательских программы, также последовательно сменяющих друг друга в истории науки. Натурцентристская (или, как ее называет В.Г.Федотова, натуралистическая)

программа<sup>1</sup> - программа, ориентированная на организацию любого научного познания по образу и подобию естественно-научного познания, познания природы. Природа представляется доминирующей формой бытия, и познание природы - выступало методологическим идеалом, формой организации познания вообще, в том числе и познания социальных процессов, познания общественной жизни. Онтологический натурализм так или иначе порождает методологический натурализм. Классический образ мира – «книга природы» – полагает классический образ его научного познания, оформляющийся в принципы, концепции, подходы натурцентристской исследовательской программы. В ее основе модель объяснения, в результате которого достигается тождество познавательного образа с реальностью, достижение максимальной прозрачности "среды" между субъектом познания и его объектом (устранение "идолов" познания, субъективности, социальных воздействий) признание и выявление общих закономерностей социальных процессов, Становление неклассического образа природы, мира происходило не только под влиянием открытий квантовой механики, как это обычно полагают. Свои открытия были и в социальной области. Здесь в 19 веке произошло переосмысление соотношения природного к культурного, сформировалось представление о культуре как равноправной с природой онтологической реальности. Более того, культура потеснила в какой-то мере в образе мира природу. Наряду с натурцентристской начала формироваться культурцентристская исследовательская программа, которая первоначально имела отношение только к социальному познанию, а затем постепенно стала приобретать черты общенаучного методологического основания. Так, классический образ мира выражался натурцентристской парадигмой; неклассический образ мира – культурцентристской парадигмой социального знания, приобретающей

---

<sup>1</sup> Федотова В.Г. Понимание в системе методологических средств современной науки//Объяснение и понимание в научном познании. М., 1983. С.87-119.

затем черты парадигмы общенаучного мышления. Квантово-механический подход в определенной мере является культурцентристским. Здесь вводятся допущения, имеющие вненаучную (культурную) природу – принцип дополнительности, учет роли прибора (напомним, что классические принципы требовали прозрачной среды между субъектом и объектом познания). Культурцентристская программа как раз и характеризуется признанием ограниченности познания наличными культурными средствами, учетом деятельности субъекта познания. Это - ее общее свойство. Применительно же к социальному познанию культурцентристская парадигма (исследовательская программа) характеризуется признанием преобладающей роли понимания перед объяснением, замещением субъект-объектных отношений субъект-субъектными, отказом от поисков закономерностей, ориентацией на постижение субъективного мира, мира ценностей. Культурцентристская программа является уже признаком неклассической научности, так как вся классика базируется на программе натуралистической.

Если говорить о современной ситуации в общенаучном познании, то ее очень трудно определить. В.С.Степин называет ее постнеклассической<sup>1</sup>, в западном мире говорят о постмодернизме.

Два глобальных образа мира расщепляются на классический и неклассический, им соответствуют два более частных образа мира и образа познания – натурцентризм и культурцентризм. Они являются парадигмами для отдельных направлений и исследовательских программ.

В период индустриализма натуралистическая парадигма является господствующей. Индустриальное общество – это особая социальная реальность. Это общество особой цивилизации, машинной и

---

<sup>1</sup> Степин В.С. От классической к постнеклассической науке (изменение оснований и ценностных ориентации)// Ценностные аспекты развития науки. М.,1990.С.166.



машиноподобной. Здесь фундаментом всех форм социальной жизни является промышленный труд, вводящий в социальные отношения и социальную жизнь принцип калькулируемости, всеобщей рациональности. Это цивилизация, где складывается особая "имплицитная культура", особый канон человека. Главное действующее лицо здесь – «индустриальный человек», человек, встроенный в системы индустриального функционирования, подогнанный под них. Если в традиционном обществе вообще о личности говорить не приходится и само понятие индивидуальности отсутствует в его культуре, то Новое время формирует индивидуальность, личность. Но "конец Нового времени" (Р. Гвардини) означает также и конец личности Нового времени, замену ее массивифицированной личностью, "человеком-массой" (Х. Ортега-и-Гассет), потому что из других кирпичиков было не сложить всепоглощающую, тотальную систему социального индустриализма. Промышленный индустриализм порождает в качестве социокультурной формы социальный индустриализм и «индустриальную» личность. Это – личность, которая способна к самостоятельному выбору (в ней эти качества уже есть), но трагедия ее в том, что эта потенциальная внутренняя способность к личностному поведению, к автономной социально-нравственной жизнедеятельности, сталкивается с ситуацией, где эти качества должны не развиваться, а подавляться, т.е. с системой (будь-то промышленная организация, политическая, государственная структура, еще что-то), в которой от человека требуется не рассуждать, а подчиняться, выполнять предустановленные правила, многочисленные команды, жить строго по многочисленным указаниям, обступающим человека с момента рождения и до самой смерти. Но главное даже не в этом, хотя и здесь просматривается онтологическая особенность цивилизации индустриализма: подчиненность деятельности структурам. Ее онтология такова, что структуры первичны по отношению к деятельности. Меняется здесь и онтология природной

реальности. Хотя, казалось бы, мы живем в неизменном природном Универсуме, качества которого остаются постоянными миллионы и миллиарды лет, если иметь ввиду глубинные законы строения физического мира, химические процессы, даже космологию. Но дело в том, что человек живет все-таки не в Универсуме, и не только в Универсуме, а в окружающей его природе, которая в эпоху индустриализма, из безгранично довлеющей себе, возвышающейся над человеком, грозной, непостижимой, неприступной, диктующей как быть, что делать, превращается в хрупкую, разрушимую, стремительно и непредсказуемо меняющуюся, явно растерявшуюся под натиском "культуры"<sup>1</sup>. Конечно физик, работающий с синхрофазотроном, может быть и не видит, не замечает того, что происходит с природой, хотя в его сознании происходит работа, подсказывающая ему, что он "вгрызается" в природу, творит насилие над ней, является соучастником того насилия, которое творит культура над натурой. Неизменность свойств природного Универсума не дает природе гарантий ее неизменности. Природа – это уже нечто другое. Происходит не только изменение ее "образа", "взгляда" на нее, но и происходят изменения самой ее онтологии: в человеческом космосе природа стала другой, не с точки зрения каких-то свойств материи, хотя меняются и они ("озоновые дыры", высохшие моря), а с точки зрения ее участия в человеческой жизни, ее пребывания в мире человека. Это еще раз объясняет причины смены классического стиля

---

<sup>1</sup> Сергей Павлович Залыгин, побывав в местах своей юности был поражен тем, что совершенно не узнал их. Он написал: "А ведь еще совсем недавно человек мог вернуться в ту самую природу, в которой он произошел, в природу своей юности тоже мог и в природу своей любви и счастья, потому что природа как никто другой счастье хранит. Это наша собственная жизнь всегда была временной и мимолетной, природа же – та вечность, которую человек мог искать и безошибочно найти, прислониться к ней, погрузиться в нее. Общение с ней и всегда ведь было не только необходимо, но и возможно, и естественно..."

Так было всегда, а иначе, казалось, быть не может. Но вот уже перед глазами человека в течение его столь краткой жизни проходит даже и не один, а несколько обликов природы, изменчивых и непостоянных, им же, человеком, искалеченных. А где же и в чем же тогда заключена для него Вечность? Разве только в космических, беспредельных дальях? Наверное, так оно и есть, если через тридцать лет уже не узнаешь свою любимую - природу? Свою родину. Я все тот же, она – уже другая! Вот какое новшество произошло на этих днях, на наших глазах: Вечность канула в Лету. Вместо Вечности - Выживание (и оно тоже пишется с большой буквы)". (Залыгин С. П. К вопросу о бессмертии. Из заметок минувшего года.// Новый мир. 1989. № I. С.47-48.

неклассическим. Она вызвана не только открытиями в области квантовой механики, но и осознанием того, что культура доминирует над натурой, меняет самую натуру. В их взаимодействии природа превращается в подчиненный элемент, требует переориентации познавательных средств на культуру, на культурцентристские парадигмы исследования. Культур-натурное взаимодействие стало подвижным, зыбким, неопределенным, непредсказуемым. Однако сам социальный мир воспринимается по-прежнему как внеположенный человеку, внешний по отношению к человеческой деятельности. Человек пребывает вне этого мира так же, как и раньше, он был вне природы. В то время, как классическая парадигма покидает естественнонаучное познание, в социологии сохраняет свое значение натуралистический принцип, идущий от О. Конта, Г. Спенсера, Дж.С. Миля и афористично выраженный Э.Дюркгеймом: «Первое и основное правило состоит в том, что социальные факты нужно рассматривать как вещи»<sup>1</sup>. Натуралистическая парадигма является апологетикой индустриализма в условиях индустриальной цивилизации. Культурцентристская – его критикой, что можно увидеть в "понимающей социологии" В.Дильтея, отчасти М.Вебера. Парадигма социального познания, порожденная индустриальной цивилизацией для своей защиты – это взгляд на социальные процессы, которые функционируют как бы без человека, по своим законам. Человек – образуется этими структурами, включается в них, используется ими и т.п. Сам человек, хотя и способен быть личностью, но является "условной личностью". Он – "программируемая личность", хотя его не охватывают густой сетью ритуалов, норм, где каждый шаг предписан, а смысл жизни совпадает с ритуализированной практикой повседневной социальной жизнедеятельности. Его программируют другим образом: ему навязывают те ценностные представления, которые приковывают его к социальной системе, "встраивают" его в систему, и он в

---

<sup>1</sup> Дюркгейм Э. О разделении общественного труда. Метод социологии. М.,1991.С.421.

ней живет, ей подчиняется. Думая, при этом о чем угодно, он "ценностно" запрограммирован, нормы здесь уже поддерживаются не силой традиции и не силой грубого физического принуждения, но силой ценностных систем познания, переведенных во внутренний мир личности. Она признает для себя ценным все то, что ценно системе, она желает того, чего хочет, чтобы желала система. Об этом размышляет Егор Яковлев в беседе со своим сыном: "Он только развязался в системе", то есть приобрел некоторую степень свободы в ней, перестал себя с ней безоговорочно идентифицировать, но жить вне системы он не может, он часть системы, хотя и не идентифицируемая себя с ней. Его же сын, главный редактор "Коммерсанта", "отвязался" от системы, и не нужно это трактовать так, будто он отвязался от советской системы. Он отвязался от внешней социальной системы как таковой. Это уже новый способ пребывания в общественной жизни. Нравится нам он или нет, но ему будет следовать все больше и больше молодых людей префигуративной культуры<sup>1</sup>. Поскольку традиция не работает, поскольку установленные уже не традиционно, а сегодня нормы не поспевают за течением общественной жизни, постольку учиться не у кого, кроме жизни, а это означает, что социальные структуры не управляют поведением человека, а возникают и исчезают, заставляя человека участвовать в этом процессе возникновения и исчезновения.

Социальным наукам нужно, следовательно, отказываться от многих, считающихся естественными, необходимыми форм познания, ибо натурцентристские и культурцентристские способы мышления, применительно к обществу, рассматривали его как предзаданный порядок социального действия и взаимодействия, давая лишь разную оценку этому способу. Несмотря на острые конфронтации натурализма и антинатурализма, сциентизма и антисциентизма, общество рассматривается гиперсоциально,

---

<sup>1</sup> Московские новости. 1991. IX.

как нечто, что формирует человека, но не как нечто формируемое человеком. Причем фраз о том, что человек творит историю произносилось и произносится предостаточно, но дело все-таки в том, что конкретно понимается под этим "творением истории", "живым творчеством масс". Утверждалось ведь, что человек творит историю в массовом действии, под руководством какого-то авангарда, который твердо знает "чего история хочет", знает объективные тенденции ее развития и видит смысл своей деятельности в том, чтобы мобилизовать массы на помощь этим тенденциям. Это пафос не только большевизма, хотя здесь он особенно отчетливо виден, это пафос индустриализма и прогрессизма: не идти за жизнью, а преобразовывать ее во имя человеческого счастья, процветания, благоденствия и т.д. Но это означает так же, что жизнь познается полностью, постигаются ее законы, на основе которых реализуются социальные технологии и инженерные проекты, упорядочивается, оптимизируется экономика и т.д. и т.п.

Социологические теории эпохи индустриализма, поэтому, так или иначе, исключают из своего методологического арсенала принцип индивидуальной субъективности, индивидуальной человеческой незаменимости. Человеческий индивид явно или неявно учитывается лишь в качестве детали, элемента социально-производственного механизма.

Духовные процессы, духовная жизнь при таком взгляде на общество, при таком понимании его природы, также начинают подчиняться определенной стратегии и методологии в качестве объекта исследования. Духовные процессы трактуются как эпифеномены социальных процессов, включаются в общие схем, функционирования социальных систем. Сложно говорить о социальном познании духовных процессов вообще, так как они изучаются огромным множеством наук — от антропологии до юриспруденции, экономической психологии, этнополитики и т.п. Но важно подчеркнуть, что главная особенность конечно же просматривается, если

абстрагироваться от религиозных, мистических направлений и обратиться только к "светской" социальной науке: духовность, духовное либо вообще элиминируется, объявляется фикцией, как в бихевиоризме<sup>1</sup>, либо же рассматривается утилитарно-прагматически как способ организации каких-то других, более важных и значимых для общества процессов – экономических, политических и т.д. Особенно отчетливо это проявлялось в нашей литературе последних лет, размышляющей о роли духовной культуры. Смысл этих рассуждений сводился к тому, что культуру нельзя сбрасывать со счетов, финансировать по "остаточному" принципу и т.п., но, оказывается в итоге, лишь потому, что культура помогает «поднять» экономику, накормить и обуть народ.

Но если функциональная роль духовной культуры рассматривается как таковая, то и сама она как явление, а так же все, что имеет отношение к деятельности сознания, функционированию сознания в его личностных и надличностных формах, воспринимается социальной наукой как элемент функционирования "социальной мегамшины". Конечно, делаются "оговорки" – ради развития и духовного обогащения человека, но в глубине рад мышлений сквозит мысль – чтобы этот человек лучше служил социуму.

Культурцентристская парадигма антагонистична этой. Она признает лишь индивидуально-ценное. Общество и человек растаскиваются этими двумя программами (натурцентризмом и культурцентризмом) в разные стороны. Запрашивается в этой связи новая парадигма социального познания вообще и духовного аспекта социальной реальности в частности. Смысл ее в том, что приходит новая социальная реальность, постиндустриальная реальность, в которой отношение "человек – социальные структуры" перевернуто. Каковы тенденции формирования новой парадигмы? Представляется главным в ней: антинатурализм, попытка совместить

---

<sup>1</sup> Так, согласно Б.Скиннеру, ценность является попросту способом описания того, что непосредственно или опосредованно влияет на человека как подкрепление.

натуралистическую ориентацию на объективность с культурцентристской ориентацией на гуманизм, преодолеть характерный для натуралистической социологии структурный функционализм. Самое появление на социальной сцене таких гетерогенных, вероятностных, ситуативных и неструктурированных общностей как "масса" делает структурно-функциональный подход (главное достижение социологии эпохи индустриализма) методологически слабым способом социологического объяснения.

Тенденция формирования новой парадигмы, видимо в том (и это пытается нащупать этнометодология), что в ней нет предзаданной социальной реальности, нет такой ситуации - вот общество, вот пришел в него человек и живет в "социальном мире", живет так или иначе, более или менее свободно, но вокруг него – внешний социальный мир, законам, императивам которого, безусловно, подчинена его жизнь. Духовность человека в такой системе социального мышления есть не что иное, как характер его отношения к миру, в котором он живет, который можно строить и перестраивать. Собственно и наш, ныне уже непопулярный, термин "перестройка" говорит о том же: давайте перестраивать общество, которое является нашим "домом". Это, по сути, парадигма, общества как "дома человека", который может быть более или менее удобным, просторным, но все-таки является внешним обиталищем человека. А если это так, то задача социального познания – выискивать, измерять, просчитывать какие-то безсубъектные переменные социальной жизни человека, объективировать познание. Следовательно, парадигма, которая говорит о мире, и парадигма, говорящая о человеке объективно и субъективно (стараниями многих ученых) трансформируется в парадигму "человек в мире".

Постиндустриальная цивилизация требует и другого аспекта: "социальный мир в человеке". Это крайне сложно представить наглядно, но внимательный анализ идущих в современном обществе процессов

показывает, что это похоже на правду. Если в индустриальном обществе человек вырастает из социального мира, то сейчас "социальный мир" начинает вырастать из человека. Это, в частности, означает, что каждый индивид настолько уникален, индивидуален, автономен, самозаконен и прочее, что он высвобождается от социальных влияний внешних детерминации, детерминируется изнутри, причем таким образом, что внешняя объективная логика вообще рассыпается, не отвечает внутренней. Мир утрачивает качество жестко детерминированной, стабильной, на долгие времена конституированной системы, подчиненной единому принципу. Мир становится эмерджентным, т.е. ежесекундно творимым, возникающим и разрушающимся, и снова возникающим и разрушающимся на наших глазах. Что это? Полный беспорядок, отсутствие какой-либо организации? Отсутствие предзаданной структуры? Не фантастика ли это? И.Пригожин называет такое состояние диссипативными структурами. В них идет процесс самоорганизации, или синергетика. Общество, в основе которого – не машинная индустрия, а знания, интеллект, мысль, чувство и творческий процесс, смысл которого в принципиальной неалгоритмизируемости, в неизвестности того, что получится, это новая реальность, не подчиненная единому плану, жесткому дирижизму и организации. Социальная реальность движется от "организованного общества" к обществу "самоорганизующемуся", к синергетическому состоянию, к "процессам организации". Роль духовных факторов здесь, конечно, иная. Духовное – не эпифеномен, не надстройка над социальным, экономическим, политическим и пр. Духовные процессы превращаются в процессы, организующие реальность, осуществляемые в глубинах повседневности. Классические социологические схемы, включая и марксистскую, были просты: объективная, заданная характером труда и его разделения стратификация общества, объективная структура интересов, отражение их в идеологических системах и возвращение идеологических импульсов в поле действия



экономических, социально-политических закономерностей, ими же порожденных. Так рисовался в них контур участия духовного в детерминации социальной жизни. Общественное сознание здесь – элемент социальной жизни, ее производная и ее предпосылка. Сейчас, судя по всему, происходит какой-то поворот. Духовные процессы набирают силу, все меньше и меньше поддаются объективным детерминациям, превращаются в самостоятельные системы<sup>1</sup>. Превращается в самостоятельную систему и личность.

Что же в таком случае скрепляет общество в единое целое, как же решается задача поиска оснований общественного порядка, устройства, которую издавна решает социологическая теория? За счет какого организующего принципа сохраняется целостность общественной жизни? Очевидно, роль связующего звена может играть в новой ситуации только духовный консенсус. Овладение его механизмами – проблема, требующая теоретического и практического решения. Как из поведения автономных личностей, не связанных жестко с социальными общностями, "отвязавшимися" и "отвязывающимися" от них возникает какая-то более или менее целостная форма совместной жизни? Концепция И.Пригожина отвечает: "За счет самоорганизации". Но какие системы способны к самоорганизации, а какие ожидает распад? Особенно актуальна эта проблема для нашего общества, вдруг оказавшегося в состоянии стремительного распада социальных структур и связей.

В индустриальном обществе целостность общества – это целостность

---

<sup>1</sup> Сошлемся на наблюдения Л.И. Абалкина: "Один из главных феноменов перестройки – резко возросшая, ставшая во многом определяющей по отношению к остальным процессам роль общественного сознания во всех его многообразных проявлениях. Она уже не вписывается в традиционные, причем нередко упрощенные до примитивизма, представления о взаимодействии базиса и надстройки, всеобщая грамотность, почти поголовная политизация населения, наличие мощнейших средств массовой информации, воздействующих не только на разум, но и в еще большей степени на чувства людей, не могли не привести к качественно новой роли общественного сознания и к новым возможностям манипулирования этим сознанием".

(Абалкин Л.И. О новом мышлении и стереотипах общественного сознания. // Коммунист. 1991, № 7. С.22.)

рационально организованной социальной мегамашины. Члены этого общества строят взаимоотношения на базе привычной, как писал М.Вебер, уверенности в том, что условия их повседневной жизни, в принципе, рациональны по своей сущности и функционируют рационально, то есть в соответствии с известными правилами, которые можно "принимать во внимание", «исчислять»<sup>1</sup>.

В постиндустриальном обществе целостность общества – это целостность диссипативных структур, задающих духовной жизни общества совершенно иные черты. Она становится множественной, не детерминированной жестко социальными структурами, во многом идет не от социального, а от индивидуального и потому причудлива, плохо предсказуема и плохо замкнута на какие-то особые интересы социальных групп, общностей. Поэтому возрастает интерес социального ученого не только к духовно-массовому, а к личностно индивидуальному, духовно-уникальному. Если раньше духовные процессы были направлены на то, чтобы с их помощью осуществлялись функциональные императивы социальной системы, то теперь социальные системы начинают подчиняться императивам духовной жизни.

В соответствии с этим совершенно иное место должен занять индивид, в исследовательском поле социального познания. Фокус этого познания окончательно смещается, наводится на индивида. Встает во весь рост проблема исследования субъективности, вместо агентности (поведения человека управляемого стихийными надличностными, где-то вне его формирующимися и существующими силами), центральной теоретической проблемой становится проблема субъектности, субъектности социальных тотальностей, общностей, но прежде всего - субъектности личностной.

---

<sup>1</sup> "Именно это и создает специфическую заинтересованность рационального капиталистического "предприятия" в "рациональных установлениях, практическое функционирование которых может быть принято в расчет с такой же степенью вероятности, как функционирование машины" (Вебер.М. Избранные произведения. М.,1990. С.545. .

Иногда современное общество упрекают в антропоцентризме, а утрате им связи с космосом, богом, объективной беспредельной диалектикой Вселенной (Г.Батищев). Но до антропоцентрического общества еще далеко. Нынешнее общество по-прежнему социоцентричное, прячущее человека на задворках своего функционирования и уделяющее первостепенное внимание безличностным структурам и институтам. Ему еще предстоит приобрести антропоцентричность, т.е. стать обществом, где социальные процессы, структуры общественной жизни вырастают из человека и замыкаются на нем, где вся вселенная социальных процессов вращается вокруг человека. Идея такого антропоцентризма выражается в признании приоритета интересов, прав и свобод не нации, государства, группы, класса, а суверенной человеческой личности. Этот принцип смог войти в современное политическое и правовое мышление только потому, что он отражает глубинные изменения в социальной реальности, порождающие и выводящие на первый план такого человека, который автономен, способен иметь права и свободы.

Вполне очевидно, что проблема суверенности человеческой личности, ее способности к собственному выбору упирается в признание им свободы и ответственности, что невозможно без его укорененности в мире трансцендентных ценностей – бога, категорического императива, космоса, или каких-либо других источников абсолютной субъективности, с которой связан относительный, частичный человеческий субъект. Не случайно идея суверенности шла от протестантизма. Чтобы такой субъект появился в нашем распадающемся обществе, нужны не только и не столько социально-экономические и социально-политические перестройки, сколько духовная реформация. Отрицание этого есть тот примитивный социологизм, о бесплодности и опасности которого предупреждают дальновидные и

проницательные социальные аналитики<sup>1</sup>. И в этом смысле одним из главных объектов реформации, конечно же является ценностное сознание общества. При этом одним из наиболее очевидных способов трансцендирования ценностей общества является их проверка общечеловеческими ценностными критериями.

Коль скоро целостность общественной жизни формируется не на верхних этажах общественного здания, не силами законодателей, политиков, государственных чиновников, деловых людей, предписывающих всем остальным как им действовать (т.е. не "властвующей элитой", которая организует общественную жизнь по своему усмотрению, исходя из своих интересов, запрограммированных функционированием индустриальной социальной машины), а создается межиндивидуальным взаимодействием, значит: она возникает где-то в повседневности, не на политических форумах и ристалищах, которым уже никто не придает какого-либо значения, не в институционализированных формах духовного производства, а вырастает в повседневном человеческом взаимодействии, общении, понимании или не понимании, в выработке согласия по поводу того, как следует поступать, решать человеческие проблемы. Реагируя на эти процессы этнометодология конструирует социальную ткань, социальную целостность из процессов интерпретации реальности. Индивид автономен, свободен от предписаний общности, коллектива, он внутренне и внешне свободен. Это ситуация свободы. Что заставляет его вместе с другими такими же свободными индивидами, вести совместный образ жизни, как-то взаимодействовать, жить вместе? В теории – процесс интерпретации, в реальности – единственный

---

<sup>1</sup>. Ошибочно думать, что достаточно просто заменить административно-командную систему на новую, "подобно тому, как меняют поломанную или вышедшую из моды мебель, и все изменится само собой. И не надо особых усилий по перестройке складывавшейся десятилетиями структуры производства, модернизации оборудования, формированию современных рыночных структур, изменению культуры труда, развитию духа предпринимательства и трудолюбия, обновлению всех пластов социальной психологии, нравственности. А ведь это и есть самый примитивный, вульгарный социологизм, не только дающий ложные ориентиры в политике, но и развращающий массовое сознание. Он порождает несбыточные иллюзии и следующие за ними неизбежные разочарования, толкает не к действию, а ожиданию". (Абалкин Д.И. Указ. соч. С. 27.)

процесс – процесс общения. Ничто не может приблизить человека к человеку, никакой частный или групповой интерес, только нужда в другом человеке, в общении, тем более, что опыт показывает, что люди могут поступать и все чаще поступают вопреки своим интересам, а не только преследуя их. Общение на уровне повседневности – сложный процесс и его познание не может быть осуществлено в рамках прежней предписывающей марксистской схемы, согласно которой ментальные, духовные структуры повседневности есть слепок с воздействия духовного производства на повседневность: специализированные форма духовного производства вырабатывали идеологии, политические доктрины, нравственные каноны, эстетические нормативы и все это переводилось в головы индивидов, которые при этом ориентировались в обыденном сознании на те же продукты, но выраженные в обыденном языке. Взаимодействие научно-теоретического, специализированного и обыденного сознания вело к возникновению реального массового сознания, которое и управляло поведением, поступками людей, поддерживало типовые формы поведения, производило и воспроизводило устойчивую структуру общественных связей и взаимодействий. Такова схема анализа духовной жизни индустриальной цивилизации, которая работает и сегодня, но все более нуждается в коррекции, в исправлении, вытесняется новыми общетеоретическими схемами. Формируется новая парадигма исследования духовной жизни: специализированное производство, конечно же, сохраняется, но происходит его отрыв от массового сознания. Специализированные формы теряют связь с жизнью. Философы, моралисты, искусствоведы, литераторы влияют на сознание незначительной, образованной части общества. Но огромная масса, в лучшем случае, подключена к "экранной культуре", где в течение вечера человек может увидеть и услышать М.С. Горбачева и В.В. Жириновского, Д.С. Лихачева и Азизу и т.д. Взаимодействие обыденного и специализированного производства принимает извращенные и упрощенные

формы. Постиндустриальное общество демассифицирует информацию, создает множество ее блоков и фрагментов, делает информационную среду мозаичной. Выбор тех или иных фрагментов, блоков зависит во многом от того, в какой среде человек живет, работает, какова его повседневность, в какой повседневный "жизненный мир" он погружен (причем это "погружение" может быть никак не связано со статусной социальной принадлежностью человека). Этот "жизненный мир" заставляет человека совершенно особым образом взаимодействовать со специализированным сознанием, строить свое повседневное общение не по социально-классовой, профессиональной, территориальной принадлежности, а по своеобразию менталитета. И это повседневное общение, в котором свои понятия, своя лексика, свои идеалы, ценности и критерии оценок, своя шкала предпочтений и вкусов, свой способ духовно-теоретического и духовно-практического освоения мира, этот мир повседневности сталкивается со "своим" полем специализированного сознания, согласующимся с ним, совпадающим с ним, "резонирующим" с ним. Получается, что здесь автономный в социальном отношении человек обретает все-таки связь с социальным целым, но связь, действующую по иным законам, имеющую иное содержание. Разгадка сути этой связи – в исследовании механизмов согласования и взаимодействия "жизненных миров". Являются ли они "монадами", или они открыты общению и взаимопониманию со стороны других «миров». Монолитное общество – простое и стабильное, хотя монолитность в нем достигается ценой подавления, нивелирования и социального упрощения. Общество, где люди живут в разных "жизненных мирах" – это постиндустриальное общество. На грани этих миров возможны конфликты, столкновения по любым основаниям – этническим, политическим, нравственным, за которыми уже далеко не всегда стоят социальные интересы, интересы общностей, а весьма часто – несовместимость духовностей, менталитетов.

Сопоставим вновь нынешнюю парадигму социального познания и ту, тенденции которой вызревают при переходе к постиндустриальной фазе развития. При этом можно говорить о всеобщих чертах парадигмы постнеклассической социологии и вместе с тем о ее модификациях. Общие черты парадигмы дают некий фундаментальный образ социальной реальности, принимаемый и философом, и экономистом, и этнографом и юристом. Каждый из них, конечно же, занят отдельным срезом социальной жизни и отдельными ее институтами, отдельными структурами. Социология же изучает социальную жизнь как целостность. При всем различии взглядов на предмет социологии (наука о наиболее общих законах и механизмах развития общественной жизни наука о социальной сфере; наука о социальных общностях и т.д.) никто не отрицает ее обязанности исследовать социальную жизнь как целостность. Социология занимается не многообразием, как полагает В.В. Шкода<sup>1</sup>. Она занимается сведением многообразия в целостность. Главное для социологии – понять и объяснить, как из множества разрозненных, преследующих разные цели, по-разному детерминированных и мотивированных действий складывается некоторое целостное социальное пространство человеческой жизни. Как бы ни трактовать предмет социологии, ясно, что эта наука, чем бы она ни занималась (межнациональными отношениями, политическим или экономическим поведением, преступностью, нищетой и т.п.) имеет свою специфику не в том, что она прибегает к количественным методам, измерению, моделированию, эксперименту и т.д., но в том, что любой аспект общественной жизни она рассматривает как выразитель социальной целостности. Если это – структурно-функциональный анализ, то, чтобы ни изучалось – уход медсестер за больными или политические установки избирателей, – все объясняется в концептуальной схеме, сосредоточенной на

---

<sup>1</sup> "Социологическая теория исходит из многообразия, но не редуцирует его как теория "монологическая", а пытается воспроизвести в мышлении именно как многообразие".(Шкода В.В. Оправдание многообразия (Принцип полиформизма в методологии науки. Харьков. 1990. С.163.

механизмах интеграции, стабильности и равновесия. Если это – теория конфликта, то она, объясняет все в своей конфликтной парадигме целостности. Смысл социологического анализа в том, что в любом исследовании зримо или незримо присутствует ответ исследователя на основной социологический вопрос – о социальном порядке, о том, на чем держится социальная целостность. И понятно, что взаимодействие теории и эмпирии, теории среднего уровня и общесоциологической теории упирается в эту проблему, проблему оснований социального порядка. Предмет социологии можно объяснить как механизмы социального порядка, как целостность общественной жизни, как тотальность социальной жизни. Если исследуется какая-то проблема с помощью анкет, наблюдения, математической обработки первичных данных, то внешне это похоже на социологию, но на деле здесь речь идет только о конкретном социальном исследовании, примыкающем к той или иной отрасли, ветви обществознания, той или иной дисциплине и процессно, конечно, не об исследовании социологическом. Когда экономисты, пытаясь что-то понять в своих экономических проблемах, или юристы, занимаясь конкретными проблемами правоведения, проводят анкетный опрос – они это называют применением социологического метода в экономическом или юридическом исследовании. Но речь идет не обязательно об экономической социологии, или юридической социологии, ибо последние имеют место лишь тогда, когда экономическая или правовая проблематика исследуется под углом зрения все-таки основного социологического вопроса – вопроса социального порядка.

Если иметь ввиду социологическое познание, то можно говорить о некотором количестве устоявшихся теоретических направлений или о собственных парадигмах. По Дж.Тернеру, это – функциональная, конфликтная, обменная, интеракционная и особняком стоящая



этнометодологическая парадигма<sup>1</sup>. Здесь есть одна особенность. Первые четыре из названных стоят в рамках одной макропарадигмы – внешнеположенной реальности, чего нельзя сказать об этнометодологии, или о феноменологической социологии. Это теории, принадлежащие другой макропарадигме общесоциального познания. В их основе лежит иное представление о социальной реальности, которая не задана кем-то или чем-то, а есть то, что делают индивиды, что творится в их непосредственной повседневной жизни, в повседневных структурах объяснения и интерпретации реальности, из которых складывается социальный порядок, включающий, скажем, очередь за товарами или социальную систему в социетальном масштабе со всеми ее автомобильными заводами, сталелитейными компаниями и ракетными пусковыми установками.

Феноменологический стиль социологизирования и его воплощение в этнометодологии выросли из критики объективирующих методов, особенно сильно представленных в позитивистской социологии, но эксплицитно присутствующих и в социологических теориях, относящихся к культурцентристской парадигме (например, в символическом интеракционизме), поскольку они разделяют "естественную установку"<sup>2</sup>.

Уже А. Шюц, следуя идеям Э. Гуссерля, писал в 1932 году, что действительная "строгость" социальной науки определяется не столько логической формализацией, квантификацией и применением так называемых объективных научных методов, сколько выяснением ее социокультурного генезиса и детерминированности миром человеческой повседневности, миром чувствований, стремлений, фантазий, сомнений, иллюзий, обыденных

---

<sup>1</sup> Тернер Дж. Структура социологической теории. М., 1985. С.

<sup>2</sup> «Естественная установка», согласно феноменологической социологии, – наивная точка зрения, принимающая на веру самостоятельное существование внешнего социального мира. Символические интеракционисты, хотя и радикально отличаются в своем объяснении общества от позитивистов, не менее чем последние предполагают, что существует внешнеположенный мир «общих» значений, являющийся базисом социального порядка. Т.е. в этом смысле их социологическое мышление так же сковано "естественной установкой». (См. Новые направления в социологической теории. М. 1978. С.56-57.)

истин и т.п., т.е. жизненным миром. Для прояснения своих оснований социология должна обратиться к этой сфере непосредственных дорефлексивных переживаний человека, его повседневного жизненного опыта. По мнению, феноменологов обращение к "жизненному миру" есть обращение к глубинной реальности социальной жизни, позволяет науке уловить человеческую субъективность и субъектность, что невозможно при социологическом анализе формализованных и рационализированных социальных структур и институтов, в которых индивидуальная человеческая субъективность и субъектность приобретает значение исчезающе малых величин.

Попытки нащупать принципиально новые формы социологического мышления продолжены в этнометодологии<sup>1</sup>, утверждающей, что социальный мир - не реальность. *sui generis*, что он не имеет существования вне своих членов, а является фундаментальным продуктом человеческих факторов. Люди, в процессе своей каждодневной (подчиненной механизмам, плохо известным социологами) деятельности "делают" социальную реальность. Понятие "социального порядка" приобретает особый смысл: он не задан людям, а конструируется ими в процессе повседневного поведения, прежде всего в процессе взаимной интерпретации того, что происходит. Поскольку социальная реальность является, как пишут этнометодологи, эмерджентным феноменом (постоянно продуцируемым, поддерживаемым и изменяемым факторами), нелепо рассматривать ее как экстермальную, т.е. такую, которую можно обозначить как "источник" объяснения социальных явлений в рамках соответствующей причинно-следственной схемы, чем и занимаются

---

<sup>1</sup> "Этнометодология" – термин, введенный Г.Гарфинкелем и его студентами. Гарфинкель определил ее как "исследование рациональных свойств индексичных (полагающихся на имплицитное знание партнера - В.Б.) экспрессий, других практических действий как непредсказуемого поведения, образующего организованную практику повседневной жизни" (Garfinkel H. *Studies in Ethnomethodology*. Englewood Cliffs. New Jersey: Prentice-Hall, 1969.- P.11).

Гарфинкель пришел к основным своим идеям еще в 1945 году, исследуя процесс принятия решений юристами. Сам термин "этнометодология" был введен много позже, как сознательная аналогия с терминами "этнонаука", "этноботаника", "этномедицина" и т.д., используемыми антропологами для обозначения "методов", применяемых людьми для создания определенных социальных ситуаций.

социологи-позитивисты. Задача социологии же в другом – исследовать те процессы, посредством которых люди образуют, создают, продуцируют социальный порядок. Для этого необходимо отложить свою уверенность в том, что существует внешне заданный социальный порядок (совершить "феноменологическую" редукцию). Социология, таким образом, должна воздержаться от веры в фактичность социального порядка и сосредоточить внимание на обыденных методах и процедурах интерпретации, посредством которых индивиды создают этот порядок в ходе повседневных взаимодействий. «...Феноменологическая социология придает первостепенное значение вопросу о том, как люди в повседневных рутинных взаимодействиях осмысливают, создают и воспроизводят те феномены, которые социологи называют «социальные структуры»»<sup>1</sup>.

Феноменологическая социология и этнометодология выступили альтернативной формой социологического мышления, но несколько преждевременной, поскольку индустриальная социальная реальность все-таки конституировалась не столько повседневностью, сколько "машинной" рациональностью. И поэтому попытки применить феноменологический стиль социологизирования к ее анализу были неправомерны и оставляли всего лишь впечатление "неформального поведения в социологическом сообществе" (В. А. Ядов). Однако, другой смысл и методологический оттенок этот стиль принимает, когда речь идет о становлении постиндустриальной социальной реальности и постмодернистской культуры.

Французский философ Ж.Ф. Леотар, размышляя об изменившихся условиях познания в наиболее развитых странах, исходит из рабочей гипотезы: статус знания изменяется по мере вступления общества в то, что известно под названием постиндустриальной эпохи и по мере вступления культуры в то, что известно под названием эпохи постмодерна<sup>2</sup>. Слово

---

<sup>1</sup> Филипсон М. Теория, методология и концептуализация // Новые направления в социологической теории. М., 1978. С. 166.

<sup>2</sup> Lyotard I.-F. The Postmodern Condition: A Report on Knowledge // Theory and History of Literature.

"постмодерн" в данном контексте означает "состояние нашей культуры, наступающее в результате трансформаций, которые с конца девятнадцатого века изменили правила игры в науке, литературе и искусстве»<sup>1</sup>.

О постмодернизме сегодня много пишут и у нас, главные образом, о постмодернизме в сфере культуры, художественного творчества. Это одно из самых ходовых понятий. Но постмодернизм, это, конечно, не только эстетика. Это некое культурное, идейное движение, духовная атмосфера, складывающаяся сейчас и начинающая привлекать к себе внимание людей, занимающихся не только художественным творчеством, но и размышлениями о социальной жизни, о политике, экономике и т.д. Приведем для примера несколько характерных определений постмодернизма<sup>2</sup>. Их можно умножать и умножать, т.к. авторы вкладывают в понятие "постмодернизма" тот смысл, который им кажется наиболее точным, ни мало не заботясь о мнении других. Но большинство размышляющих о "постмодернизме" согласно с тем, что это отрицание не какой-то определенной традиции, предполагающее замену ее традицией новой, это

Vol.10.Manchester University Press, 1989.-P.3.

<sup>1</sup> Ibid.P. 23.

<sup>2</sup> Постмодернизм – последнее на сегодняшний день внутреннее состояние культуры как саморазвивающейся системы. Как-то так получилось, что эволюция культуры, смены циклов, школ и систем привела именно к постмодернизму...

Постмодернизм – это органичное совмещение в рамках одного стиля всех возможных стилей, направлений, течений, тенденций – словом, всех ценностей предшествующей культуры, Это работа со второй действительностью, реальностью культуры. (Курицын В. На пороге энергетической культуры//Лит.газета. 1990.№44.С.5)

"Постмодернизм – это именно "после модернизма", хотя по своему духовному истоку это тот же модернизм, дошедший по пути субъективистского отрицания мира до разрушения самого себя. Традиции искусства, отвергаемые модернизмом, парадоксально восстанавливаются в постмодернизме, но уже в качестве особой игры смыслами, "игры стеклянных бус". Постмодернизм смеется там, где модернизм был серьезен: идеями - даже нигилистическими – можно жить, тогда как "смыслами" можно только играть. Постмодернистское искусство представляет собой как бы бескачественную плоскость, где вещи и слова не имеют "своего места", а лишь отражаются друг в друге, благодаря чему комедия приравнивается к трагедии, страх – к смеху, красота – к уродству, реальность – ко сну. Если модернизм был, так сказать, още невинен, то есть чистен, совпадая в своем отрицании благодатного бытия с самим собой, то постмодернизм – это искусство, осознавшее потерю невинности: он постоянно колеблется в зазоре между "да" и "нет", в некой, говоря философским языком, дифференции»(Казии А.Л. Искусство и истина // Новый мир. 1989. №12. С. 243-244).

отрицание традиции как таковой. Это отрицание понятия "канон", а следовательно, и понятия "ересь", "синоптика" и т.п. Это потеря отрицательного отношения к понятиям, точнее к таким явлениям, как заимствование, плагиат (в плагиате уже не уличают, а наоборот, признают его достоинством). Это – использование коллажа, связанного с равноценностью и совместимостью художественных стилей. Это даже отрицание за искусством, за творчеством художника, самой попытки репрезентации в своих произведениях реальности. Если модернизм, самый авангардный, все-таки утверждал, что он воспроизводит, отражает, изображает реальность, хотя и изображает какие-то ее сущностные аспекты недоступные обычному взгляду, то постмодернизм и не пытается, и не хочет ничего изображать или отображать. За всем этим стоит достаточно определенная философская позиция: мир – первично не единое, но множественное, существует не один человеческий мир, а множество несводимых друг к другу миров, равноценных и равноправных, и задача художника не в том, чтобы объяснить, выразить, представить, интерпретировать мир человека, а в том, чтобы ответить на вопрос: о каком из миров идет речь, что с ним делать, как в нем жить, какое из многих моих "я" имеет отношение к этому миру и что оно с ним должно делать, точнее, как оно может в нем пребывать, точнее, как оно в нем пребывает. Постмодернистское искусство сосредоточено на том, как идентифицировать, отделить определенный мир, зная, что он является лишь одним из возможных и существующих, и что никакое углубление в этот мир, - художественное, познавательное - не приведет к открытию и обоснованию всеобщей, универсальной истины. У каждого мира своя правда. Постмодернистский взгляд на вещи – это взгляд на плюралистический мир, точнее это взгляд не на мир, а на плюрализм жизни, которая течет в разных мирах.

Плюральность, отсутствие авторитетов, уравнивание иерархий,

интерпретативная поливалентность – некоторые из черт постмодернистского взгляда на жизнь, модернистского искусства, и – более широко – постмодернистской культуры или постмодернистского умонастроения.

Собственно постмодернизм, когда-то должен возникнуть, как простой результат неспособности человека жить во всей культуре: культура - избыток, и личность должна признавать, что вся культура не может быть ее домом, что она не может одновременно жить во всех комнатах огромного дворца, она может занимать одну-две-три-пять комнат, но те комнаты, в которых живут другие люди ничуть не хуже, хотя это совершенно другие комнаты.

Несмотря на то, что средства массовой информации унифицируют наше сознание, тем не менее идет бурный процесс его демассификации. Этой тенденции противоречат попытки национально-культурного изоляционизма, попытки создать модернистские острова в постмодернистском океане. Но современная социальная жизнь порождает постмодернистские умонастроения, так как она представляет собой сосуществование огромного множества иерархически не соподчиненных культур, противостоящих аксиологическому, даже темпоральному упорядочению: сквозная черта современной жизни – отсутствие авторитета, притязающего на универсальность. «Как и постмодернистское искусство, постмодернистская культура обречена оставаться беспорядочной, плюралистической, ризомически растущей, лишенной направления»<sup>1</sup>.

Постмодернистский взгляд на мир, по мнению Баумана, это взгляд на мир, как на "самоконституирующийся и самоуправляемый процесс, ничем не детерминированный, кроме своей собственной движущей силы, и не

---

<sup>1</sup> Baumann Z. Sociology and Postmodernity // Sociological Review.-Keele, 1988. Vol. 36.n. 4.-P.799.

вписывающийся ни в какую схему"<sup>1</sup>. Постмодернизм характеризуется взглядом на мир как на необратимо плюралистичный, расколотый на большое количество суверенных единиц, неорганизованный ни в горизонтальном, ни в вертикальном порядке. Этот взгляд на мир, как на мир, состоящий из неопределенного количества порождающих значение факторов, все из которых сравнительно самодостаточны и автономны, имеют свою логику и свои средства оценки. С политической точки зрения, постмодернистский подход никак не совпадает с преобладающей у нас тенденцией абсолютизации и универсализации западного опыта, превращения его в общечеловеческую цивилизационную матрицу.

Если модернизм берет единицей культурного и политического отсчета общество-государство, социетальные, государственно организованные системы, то постмодернизм, говоря о социальном пространстве человеческой жизни, смещает акцент на сообщества и их плюральность. Основное значение понятия "сообщество", по Бауману, заключается в его сосуществовании с другими сообществами. Новые сообщества основаны не на интеграции, экономической систематизации или определенной идеологии. Они основаны лишь на своей собственной деятельности, в них нет синхронизации между действием, ориентированным на истину и значение. "Таким образом, самой важной теоретической задачей становится не определение границ, а поддержание пространственных пределов, и раздел власти представляет труднейшую практическую задачу"<sup>2</sup>.

Социология в эпоху постмодернизма пришла в конфронтацию со стратегией рационального анализа общества, понимаемого «как нация-государство». В основе такого "ортодоксального взгляда на социальную реальность лежал образ социальной системы – «синоним упорядоченного,

---

<sup>1</sup> Ibid.-P.799.

<sup>2</sup> Ibid.-P.801.

структурированного пространства взаимодействия, в котором возможные действия были предопределены механизмами доминирования и общностью ценностей<sup>1</sup>.

Попыткам отойти от старых принципов, как-то уловить дух нового времени, постичь смысл стремительных общественных изменений и найти новую парадигму, дали сильный импульс работы С.Гарфинкеля, стремившегося показать своей техникой хрупкость и ломкость социальной действительности, ее интерпретационную, разговорную основу. Еще раньше А. Шюц показал, что системная организация общества растворяется во множестве реальностей и миров значений. Большое влияние на постмодернистские искания в социологии оказали идея Витгенштейна о языковых играх. Так, по мнению крупного теоретика постмодернизма Ж.-Ф.Леотара, наука в постмодернистском мире теряет свое дискурсивное единство и превращается в набор языковых игр, культура же теряет свою систематизирующую, регулирующую функцию и также распадается на ряд языковых игр<sup>2</sup>. Сыграли здесь свою роль и работы Х.-Г.Гадамера, в частности его идея видения мира жизни как коммунально произведенного и традиционно оцененного собрания значений.

Социолог-постмодернист, который признает главенствующую роль сообщества по отношению к производству значения и утверждению истины, становится в роль интерпретатора, задача которого облегчить коммуникацию между сообществами и традициями, процесс проникновения в чуждые культуры, «озвучивания культур», которые могут остаться "неуслышанными".

Появляются статьи, работы, в которых говорится о том, что социология должна решить сегодня задачу стратегического приспособления. Она должна

---

<sup>1</sup> Ibid.-P.803.

<sup>2</sup> 2.Lyotard I.-F. The Postmodern Condition: A Report on Knowledge.



стать созвучной новой постмодернистской культуре, порвав с онтологическими и эпистемологическими основами модернизма и превратиться, трансформироваться, преобразоваться в постмодернистскую социологию. Такая задача вытекает из того, что социологии нужна не просто еще одна парадигмальная стратегия, разрабатываемая все-таки в рамках традиционного понимания социальной жизни, а нужен новый взгляд на социальную реальность, новый набор понятий, новый стиль мышления, соотнесенный с измененной социальной реальностью.

Появилось немало работ, разграничивающих социологию постмодернизма и постмодернистскую социологию. Так З. Бауман понимает постмодернизм, как посткультурную ситуацию наступающей эпохи и делает вывод о том, что социологи вместо создания постмодернистской социологии должны развивать социологию постмодернизма, исследующую симптомы глубокой трансформации социального мира<sup>1</sup>. Многие западные социологи считают, что сама социология должна стать постмодернистской, называет ее предшественницей Франкфуртскую школу, а первым постмодернистским социологом – Ю.Хабермаса с его теорией коммуникативного действия и коммуникативной рациональности. Д.Келлнер специально рассматривает связь франкфуртской школы с постмодернизмом<sup>2</sup>. Анализ парадигмы социального познания в контексте постмодернистской социокультурной ситуации дает Д. Эстерберг<sup>3</sup>. А. Галле рассматривает современность как постмодернистскую эпоху. Его беспокоит кризис социальных наук, источник которого – в негативной роли утилитаризма для парадигмы социологии. Постмодернизм понимается им в широком смысле как цивилизационная трансформация культуры<sup>4</sup>. И. Вайс в докладе, сделанном в Касселе (Германия) в июне 1990 года на международном симпозиуме "Роль науки в

<sup>1</sup> Baumann Z. Sociology and Postmodernity // Sociological Review.-Keel, 1988. Vol. 36.n. 4.-P.800-813.

<sup>2</sup> Kellner D. Critical theory, Marxism and modernity.Oxford.1989.

<sup>3</sup> sterberg D. Met sociology: An inquiry into the origins and validity of social thought.Oslo.1988.

<sup>4</sup> Caille A. Splendeurs et miseres des sciences sociales: Esquisses d'une mythologie des sciences sociales. Jeneve.1986.

социальных преобразованиях" показывает, что культурная кристаллизация выступает как метод постмодернистской социологии, в основе которого учет человеческой субъектности в условиях плюрализма<sup>1</sup>. Он указывает на некую особенность новой парадигмы – сближение в ней научного и вненаучного знания, которая делает ее менее строгой, как впрочем менее ясным делается и весь социальный мир.

Следует отметить, что постмодернистская парадигма социологии возможно не единственная парадигма постнеклассической науки. Мы уже называли этнометодологию и феноменологическую социологию, которые формировались ранее постмодернистской и с большей методологической определенностью. Однако в целом формирование постнеклассических парадигм социологии не только не завершено, но даже еще не началось по-настоящему, особенно, если говорить о нашем обществе. Не следует при этом бросаться в очередную крайность – в очередное заимствование западных образцов, равно как и в их отрицании. Поскольку смена социологических парадигм обусловлена на Западе цивилизационными сдвигами в сторону постиндустриализма, естественно более раннее появление этих форм методологического познания. Большая мода на постмодернизм в нашей стране не вполне отвечает задачи социального и социологического познания сегодняшнего дня и распространена чаще как игра молодой интеллектуальной элиты, далеко не всегда соединенная с серьезной научной и художественной ответственностью, реальным интересом к трудным проблемам нашей общественной жизни.

Поэтому отмеченные парадигмальные сдвиги справедливо рассматривать не столько как факт, сколько как тенденцию, нарастающую при переходе к постиндустриализму. Поскольку данная социальная перспектива для нас открыта и даже желательна, отмеченные

---

<sup>1</sup> Wei J. Kulturelle Kristalisation, post-historie und postmoderne.

методологические изменения социологии в своей перспективе весьма очевидны и вероятны.

Таким образом, можно констатировать существенные различия классического и неклассического вариантов философско-социологической интерпретации социальной реальности, обусловивших возникновение и реализацию натурцентристской и культурцентристской исследовательских программ социального познания. Несмотря на, казалось бы, непреодолимые различия в истолковании исходных принципов и категорий социологического анализа общественной жизни обе названные программы совпадают в понимании глубинной онтологии социальной реальности – соотношения социальных структур и социальной деятельности, исходят из явной или неявной предпосылки – первичности устойчивых социальных структур человеческой жизнедеятельности по отношению к конкретным и уникальным формам индивидуального человеческого существования. И натуралистско-позитивистские, и культурно-гуманитарные, и социально-номиналистические и социально-реалистические подходы истолковывают социальную реальность как предзаданный порядок человеческого действия и взаимодействия. Такое понимание социальной реальности является не чем иным, как своеобразной философско-социологической констатацией реальной социальной архитектуры индустриального общества, вырастающей из технологии массового промышленного производства, делающей возможным измерение и учет "абстрактного" труда. Такая технология создавала структуру особых (калькулируемых и рационализируемых) общественных связей, превращала социальную жизнь в поле тотального господства "формальной рациональности" (М.Вебер). Социологические теории, поэтому, независимо от их антинатуралистских или натуралистских философских ориентаций, исключали из своего методологического арсенала принцип индивидуальной объектности, индивидуальной человеческой незаменимости. Человеческий индивид явно

или неявно присутствовал в социологическом объяснении лишь в качестве детали, элемента социально-производственного механизма. Образ «человека-функции», «человека-винтика» являлся фундаментальным архетипом социологического мышления индустриальной эпохи.

Ценностное сознание в свете такого понимания социальной реальности не могло анализироваться социологами иначе как в роли инструмента социальной интеграции, производства и воспроизводства рациональной культуры социального взаимодействия.

Функционирование ценностного сознания в новой социокультурной ситуации подчинено иным принципам, что требует не простого уточнения или дополнения частных методологических подходов, но преобразования самой парадигмы социологического мышления, перехода к парадигмам постнеклассической социологии, к парадигмам антропоцентристским. Становление новой социальной реальности порождает необходимость ее адекватного социологического осмысления, выработки новых методологических подходов и соответствующих исследовательских процедур, теоретического воспроизведения все более зримых реалий постиндустриальной общественной жизни. Можно указать на ряд новых методологических регулятивов, способных развиться в новую исследовательскую программу, ориентирующую социологическое мышление на: 1) пересмотр фундаментальных теоретических представлений о человеке как продукте социальной среды и поднятых в ней культурных моделей поведения, на анализ механизмов свободного мировоззренческого ценностного определения индивида как субъекта социально-исторического творчества; 2) признание плюрализма культурных миров и преодоление всех форм локального культурцентризма; 3) исследование человеческой активности в поле действия общечеловеческих культурных императивов; 4) изучение антропогенных факторов и механизмов организации социальных процессов, конкретных форм и структур общественной жизни; 5) анализ

живой ткани общественной жизни, исследование и описание деталей повседневного человеческого существования, проникновение в "микромир" повседневности, познание механизмов их взаимодействия с социально-групповыми, социетальными и мегасоциумными структурами общественных отношений; 6) гуманитарную экспертизу экономических, социально-политических, социально-технических проектов, программ и управленческих решений.

## **2. Методология исследования ценностного сознания в новой социологической парадигме**

Любой объект, сколь скоро он попадает в поле зрения социолога, должен анализироваться с учетом определенных методологических принципов, вытекающих: 1) из места, занимаемого им в онтологической структуре социальной реальности, 2) из того, каковы в связи с этим задачи исследования, 3) из того, какого характера требуется информация, так как не только методологическая стратегия определяет методику, но и методика диктует нечто методологии.

Социология индустриального общества сосредоточена на фиксации доминирующих в массовом сознании ценностных представлений. Это имело и сохраняет смысл, так как социальный порядок в этом обществе складывается из тенденций массового социального поведения.

Переход от неклассического стиля социологического мышления к новому, отвечающему реалиям формирования постиндустриальной цивилизации означает, что в методологии исследования ценностного сознания нужно вносить существенные коррективы. Социология изучает ценностное сознание как особую форму духовной деятельности общества, задача которой в идеальном производстве и воспроизводстве структуры общественных отношений. Однако, возможны при этом различные понимания соотношения общественного и личностного ценностного сознания. До настоящего времени его следовало трактовать как системы

объективных по отношению к личности ценностных представлений, проявляющихся на каждом уровне субъектной организации общественной жизни, производимым обществом, классом, другими социальными общностями и т.д., приобретающих статус объективных по отношению к внутреннему миру индивида феноменов, согласующих его поведение с интересами той или иной социальной системы или подсистемы. При этом, следовало учитывать, что ценностное сознание индустриального общества является монистичным, так как иное не способно обеспечить функционирование социальной машины, каковой это общество является. Конечно, в представлениях различных классов, слоев общества не могут не быть представлены их особые интересы, связанные с их местом в системе собственности, в системе власти и т.д. В первую очередь его относится к ценностным представлениям о политических институтах и экономических отношениях. Что же касается смысложизненных ценностных представлений, то здесь социально-классовые, социально-групповые различия не столь существенны<sup>1</sup>. Для иллюстрации можно сослаться на проводившуюся в свое время в США эмпирическую проверку гипотезы о классовой дифференциации систем ценностей. Р. Мертон утверждал, что таковой не существует и в американской культуре доминирует "идеология успеха": американцы, независимо от материального и социального статуса, выше всего ставят увеличение имущества и повышение материального уровня жизни. "Идеология успеха" интернализована всеми классами и отрицание ее является отклонением от культурной нормы<sup>2</sup>.

Вторичный анализ эмпирических данных показал, что социально-классовая дифференциация все же существует, но выражается не качественно, а количественно. Если выделить верхнюю границу шкалы (тот

---

<sup>1</sup> См., например: Социальная психология классов: Проблемы классовой психологии в современном капиталистическом обществе. М., 1985. С. 20-22; Harding St., Phillips D., Fogarty M. Contrasting values in Western Europe: Unity, diversity and Change. London, 1986.

<sup>2</sup> R.K. Merton Continuities in the Theory of Social Structure. Glencoe. 1957. P. 131-160, 161-194.

уровень успеха, который респондент считает идеальным (преференция)) и нижнюю границу (тот уровень, на который он согласен (толеранция)), а также средний уровень ожиданий (тот, который личность реально планирует достичь), то обнаруживается явление "растяжения шкалы" (the value stretch). Если верхний уровень является социально-классово общим, то нижний и средний – классово дифференцированы. Представители низших классов имеют более низкие ожидания и более низкую толерацию<sup>1</sup>.

В индустриальном обществе "личностное" ценностное сознание подчинено "общностным" ценностным системам, "растворимо" в них и управляемо ими. Схематично его можно представить следующим образом (см. рис. 1).

Рис.1

#### Строение ценностного сознания индустриального общества

Социетальное ценностное сознание (господствующие ценностные представления господствующих классов, социальных сил и т.п.)				
Социально-групповая модификация ценностных представлений (1)	Социально-групповая модификация ценностных представлений (2)	...(3)	...(4)	...
Модификация ценностных представлений в малых группах (1)	Модификация ценностных представлений в малых группах (2)	...(3)	...(4)	...
Личностное ценностное сознание				

Поскольку в индустриальном обществе действует механизм "навязывания" ценностных представлений, постольку ценностные представления социальных групп во многом являются модификацией социетального ценностного сознания.

В индустриальном обществе господствует статистически-массовое начало, в силу чего центром социологического анализа было и остается реальное массовое сознание, применяется принцип сведения индивидуального к социальному, поведение социальной системы рассматривается в зависимости от поведения больших социальных групп,

---

1

общностей, масс. Поэтому социологический анализ ценностного сознания сосредоточивался, прежде всего, на массовых проявлениях. Социологи обобщали эмпирическую информацию, выводили средние показатели и делали выводы о том, какие ценностные представления преобладают в массовом сознании и, следовательно, каких преобладающих форм массового поведения можно ожидать. Проблему рассогласования демонстрируемого вербально ценностного сознания и реального поведения<sup>1</sup>, пытались преодолеть на пути различения ценностного сознания "знаемого" и "разделяемого", принятого на уровне "значений" и на уровне "личностных смыслов", фрагментарного и целостного и т.д. Здесь возникают сложнейшие методические вопросы углубления в те слои ценностного сознания, которые не столько отражают стереотипы общественного сознания, воспроизводят "готовые" ценностные представления, сколько реальные потребности, интересы индивида, связанные с его собственным жизненным опытом. Поиски в этом направлении приводят к весьма трудно осуществимой идее "социологии как психологии на больших выборках" (А. П. Вардомацкий).

В новой социальной реальности, устремленной к постиндустриальному миру нельзя не видеть тенденции смещения производства ценностного сознания к двум полюсам: к полюсу повседневной жизни человека, к микромиру его повседневного существования, и к макромиру его глобального существования в качестве человечества, как особого субъекта исторической жизни. Строеение такого ценностного сознания, опять-таки условно, можно представить следующей схемой (см. рис. 2.). Отсюда вытекают два важных корректива методологии социологического анализа

Рис. 2.

Строеение ценностного сознания  
постиндустриального общества

---

<sup>1</sup> См. Сознание и трудовая деятельность (ценностные аспекты сознания, вербальное и фактическое поведение в сфере труда). Киев.-Одесса.1985.С.41-56.



Мегасоциумное ценностное сознание (планетарные, общечеловеческие ценностные представления)				
Социокультурные модификации (1)	Социокультурные модификации (2)	...(3)	...(4)	...
Ценностное осмысление жизненного мира (1)	Ценностное осмысление жизненного мира (2)	...(3)	...(4)	...
Личностное ценностное сознание				

ценностного сознания. Первый – анализ содержания ценностного сознания должен относиться не столько с функциональными императивами конкретных социальных систем, сколько с тенденциями общемировой социокультурной динамики.

Г.С. Батищев и др. критикуют антропоцентризм, утверждая, что нужно забыть человеческое своемерие и ориентироваться на абсолютные ценности, выводимые из объективной беспредельной диалектики Вселенной, искать их вне человека. Социологический подход к ценностному сознанию подобную задачу в себе не содержит. Он призван искать способы исследования того, как это сознание производится и на общечеловеческом уровне духовной жизни, и на уровне человеческой повседневности. Постмодернистская ситуация не может преодолеть авторитет общечеловеческого. Хотя люди живут в разных жизненных мирах, в разной повседневности, с различным ценностным осмыслением своей жизни, тем не менее, их коммуникация, их взаимопонимание должны иметь определенное общее основание, иначе наступает крах, распад социальной жизни. Интегрирующей основой социальной целостности является с переходом к новому цивилизационному состоянию не структурно-функциональное устройство социальной системы, а консенсус, т.е. коммуникация на основе общих правил или компромисс на базе общечеловеческих интересов. Эти механизмы общественной жизни могут помочь человечеству не углубляться в жизненные, национальные и прочие миры, а сохранить свой общечеловеческий социальный мир.

Второй корректив методологии социологического анализа связан с изменением внутренней структуры социума, его социально групповой деструктуризацией. Советские социологи в последние годы, преодолевая

догматический характер официозных представлений о социальной структуре советского общества обратились ко все более детализированной его стратификации, к теоретическому выделению все новых и новых социальных групп, упуская из виду два важных обстоятельства: во-первых, то, что социальная группа может быть рассмотрена как элемент социальной структуры лишь при наличии у нее явных признаков «субъективности»<sup>1</sup>, а, во-вторых, что следование этому критерию заставляет согласиться с принципиальной неструктурированностью нашего общества. Думается, что последняя вызвана не только вступлением в постиндустриальную эпоху. Однако, цивилизационные сдвиги ведут к такому же преобразованию общества, к замене социально-группового принципа стратификации на иной, более сложный и более трудно уловимый традиционными средствами социологического анализа. Дифференциация ценностных систем должна прослеживаться не столько в рамках социально-стратификационной матрицы, сколько по критерию специфики различных "жизненных миров", вытесняющих социально-групповое строение общества с позиции основного посредника социальной связи и социального взаимодействия людей. Методология исследования ценностного сознания преобразуется и в связи с принципиальным изменением способа индивидуального социального существования человека. В индустриальной цивилизации человек является деталью, элементом машиноподобного социального устройства. Его собственная машиноподобность не вызывала сомнений не только у технократов, но даже у некоторых представителей социально-гуманитарного знания: «Науки о человеке и его воспитании (антропология, психология и педагогика) должны дать человечеству такие же точные и надежные методы исправления психики человека, какие дает, например, механика для

---

<sup>1</sup> Ядов В.А. Социально-структурные общности как субъекты жизнедеятельности//Социологические исследования. 1989. №6. С. 60-61.

устранения перебоев в работе машин. А пока шофер, исправляющий мотор, для представителей указанных наук является недостижимым методологическим идеалом»<sup>1</sup>.

Тенденции становления постиндустриальной цивилизации определяют замену личности "агентного" типа на "субъектную личность, дистанцирующуюся от команд социальных систем, не идентифицирующую себя безоговорочно с социальными группами и иными общностями. Такая личность требует, видимо, и нового категориального обозначения, возможно заслуживает названия "персоны". Новый тип социального существования человека требует углубленного развития в социологии антропологической проблематики (социологической антропологии), В.Г. Карпов в этой связи сформулировал чрезвычайно важную методологическую альтернативу: «Интересует ли нас персона (persona) или личность (personality)? Человек как онтологически укорененное существо, субъект выбора, выбирающее и действующее (персона)? Или более или менее связанный набор феноменальных признаков, свойств (личность)? Сделав предметом анализа персону, мы перестанем быть социологами. Оставаясь социологами, им можем описать нечто имеющее весьма отдаленное отношение к подлинным проблемам онтологии»<sup>2</sup>.

Личностный аспект ценностного сознания на новом цивилизационном витке исторического развития производится как и в предшествующих цивилизациях, не только личностью, но и системой социальных связей. Но происходит это уже по-другому. Исследования одесских социологов показали, что ценностное сознание индивидов, демонстрируемое вербально,

---

<sup>1</sup> Тугаринов В. О ценностях жизни и культуры. М., 1960. С. 74.

<sup>2</sup> Карпов В.Г. К изучению обыденных "философий жизни" // Исследование сознания и ценностного мира советских людей в период перестройки общества. Информационные материалы. Вып. 8. М., 1990. С. 17.

Существует несколько иное понимание "персоны": "Едва ли случайно слово "личность" выходит постепенно из употребления, и его место заступает "лицо" (persona). Это слово имеет почти стоический характер. Оно указывает не на развитие, а на определение, ограничение, не на нечто богатое и необычайное, а на нечто скромное и простое, что, однако, может быть сохранено и развито в каждом человеческом индивиде" (Гвардини Р. Конец Нового времени // Вопросы философии. 1990. № 4. С. 145).

отражает не специфику их личностных потребностей, а специфику нормативного, стереотипизированного содержания общественного сознания, запечатленные в нем представления о должном поведении<sup>1</sup>. Это, на наш взгляд, свидетельствует не только о том, что ценностные представления перестают управлять реальным поведением людей, сколько о том, что люди перестают подчинять свое ценностное видение мира навязываемым им стереотипам общественного сознания, хотя и продолжают демонстрировать последние вербально. Это связано со многими причинами, в том числе и с тем, что перестают работать механизмы формирования индивидуального ценностного сознания, выработанные индустриальным обществом, заставлявшие массы принимать ценностные представления некритически. Рост общей образованности, культуры, информированности людей развитие у личности потребностей в самостоятельном мышлении и самостоятельной мировоззренческой ориентации, огромное усложнение социального и духовного опыта людей, привело уже сейчас к тому, что, как пишет Г.Г.Дилигенский, "... возникло такое состояние массовой психологии, при котором она не может принимать поступающие «из вне» или унаследованные от прежних поколений идеи, ценности, социальные нормы просто "на веру", как нечто само собой разумеющееся, стихийно, наощупь пытается идти по пути самостоятельной выработки ценностных жизненных ориентиров и социальных представлений<sup>2</sup>.»

Специализированные формы производства и формирования массового ценностного сознания уже не срабатывают. Центр производства ценностного сознания смещается, уходит в структуры повседневности, где действуют иные механизмы, требующие иных способов социологического мышления и

---

<sup>1</sup> См.: Попова И.М., Моин В.Б. Заработная плата как социальная ценность//Социологические исследования. 1983. № 2.; Сознание и трудовая деятельность (ценностные аспекты сознания, вербальное и фактическое поведение в сфере труда). Киев-Одесса. 1985.

<sup>2</sup> Проблемы сознания в работах К. Маркса. Вып.111. М.,1987.С.44.

исследования. Откуда индивид черпает свои ценностные представления в этой новой социально-исторической ситуации его существования? Он приобретает их не из бездонных глубин своего внутреннего мира и не из трансцендентных измерений, а из общества как своего "жизненного мира". Э.Гуссерль ввел это понятие (*Lebenswelt*) для обозначения совокупности всех возможных или действительных горизонтов опыта человеческой жизни. Это - не тот мир, который предстает в научных обобщениях и абстракциях, иссушенный, упрощенный, схематизированный и лишенный самой человеческой жизни. Это – мир данный человеку в его повседневном человеческом опыте, включающий в себя восприятие как природных объектов, так и других человеческих существ, материальных и символических продуктов человеческой деятельности.

Но не только жизненные миры работают на формирование ценностных представлений. На него работает и общение, поскольку именно в нем происходит взаимодействие и взаимопонимание жизненных; миров. как источник интерсубъективности ценностного сознания. Научиться жить в плюралистических мирах можно только через диалог. Например, при всем очевидном ценностном различии "поколений, при всем том, что старшие и младшие живут сегодня в разных мирах, они соприкасаются, живут одновременно и в одном мире, объединенном общечеловеческими ценностями. Тем самым в ценностное сознание соединяется повседневность с вечностью, текущие социальные практики с непрерывностью человеческой культуры. Цивилизации сменяют друг друга, еще чаще сменяются конкретные формы социально-экономического и политического устройства, однако, сохраняется измерение человеческого бытия, которое возвышается над "темными" человеческими делами и в котором человечество открывает духовные императивы того, что Г.С. Батищев называл объективной

беспредельной диалектикой Вселенной<sup>1</sup>. Здесь происходит не только обращение к ценностям человеческого рода, но и выход за пределы антропоцентризма, осуществляется прикосновение человечества к космическому универсуму, откладываящее свои впечатления в высших образцах человеческой мудрости, нравственности, духовности. Это сложнейшая проблема онтологии человека, заставляющая помнить о том, что нельзя замыкаться только в социуме, нельзя рассматривать социальную систему как замкнутую. "Не только В.Вернадский, но и целый ряд, других мыслителей нашего века утверждают единство и взаимосвязь развития человеческого общества и природы в широком, космическом понимании их эволюции. Теория такого масштаба подсказывалась и Марксом в 1844 году, его догадкой о "становлении природы человеком". Не выявляется ли сейчас такое социально-философское видение происходящих в развитии цивилизации перемен, когда человечество начинает осознавать свои функции в более общей системе мироздания? А потому не следует ли принципиально изменить саму парадигму теоретического анализа социальных процессов?"<sup>2</sup>.

Открытость социальной системы деятельности индивидуумов их сознанию, развитию человеческого рода и универсума – предпосылка нового подхода, нового социологического мышления, разомкнутого, ориентированного не только на общее, но и на уникальное, а также на взаимодействие предельно уникального личностного опыта с предельно широким духовным опытом человечества<sup>3</sup>. Ценностное сознание в таком его

---

<sup>1</sup> См.: Батищев Г.С. Самопознание человека как культурно-созидательного существа: три уровня сложности задач //Человек и культура: Критический анализ буржуазных концепций. М., 1984. С.4-40.

<sup>2</sup> Ядов В.А. О социальных процессах перестройки. Предпосылки анализа//Коммунист. 1991.№ 6. С.58.

<sup>3</sup> Новая социологическая парадигма не оставляет места для справедливых упреков индустриальной социологии в сведении общественного сознания к его наличным, функционально ограниченным состояниям. Так, например, В.М. Межуев пишет, что в современных условиях "единственно возможным способом и методом теоретического анализа сознания может быть критика его наличных форм, свободная от отождествления их с сознанием, от их фетишизации и абсолютизации. Судить о сознании по тем формам – обыденным и теоретическим, - которым оно принимает в современном обществе, очевидно, также неверно, как и судить о человеке по тем функциям и роли, которые ему навязывается существующей системой отношений. Здесь и возникает водораздел между философским (преимущественно критическим) и чисто

понимании – не элемент функционирования замкнутой социальной системы, а элемент социальной реальности, в которой человек превращается из подчиненного элемента в элемент основной. Оно постепенно утрачивает функции внешней регуляции, внешнего программирования человека, введения его в структуры деятельности, диктуемые функциональными императивами социальной системы. Соответственно новая парадигма социологического мышления неизбежно изменяет угол зрения на ценностное сознание и заставляет исследовать, анализировать его в иной социальной системе отсчета. Ценностное сознание при указанных социальных сдвигах подлежит анализу уже не в качестве средства социального контроля, а в качестве средства социального контроля, а в качестве средства мировоззренческого самоопределения человека, превращения его в субъекта деятельности.

Поскольку личность и ее сознание не является жестко детерминированными производственными отношениями, политическими структурами и т.п., постольку ее сознание более "не растворимо" в надындивидуальных ценностных системах. Это неизбежно изменяет состояния массового сознания: они становятся подвижными, изменчивыми, неопределенными. В связи с этим изменяется и набор теоретических и практических задач, направляющих процесс социологического исследования ценностного сознания. Социология изучает его уже не для того, чтобы усилить эффективность систем навязывания людям готовых ценностных представлений, хотя управленческие инстанции и органы власти хотели бы именно этого. Ценностное сознание в новой цивилизации перестает быть инструментом социального контроля, социального управления поведением,

---

социологическим (как правило, эмпирико-описательным) подходами к сознанию, один из которых как бы пытается выйти за пределы его наличного состояния, тогда как другой целиком сводит его к этому состоянию" (Проблемы сознания в работах К. Маркса. Вып. 11. М., 1987. С. 7.).

придания массовому поведению тех характеристик, которые отвечают программам тех или иных политических групп. Ценностное сознание здесь существует для другого – для включения индивида не в функционирование социальной системы, а в культурно-исторический процесс, где, как пишет С.С. Батенин, человек-субъект не общественных отношений, а деятельности<sup>1</sup>.

В системе постнеклассического социологического мышления изучение и фиксирование ценностных представлений массового сознания уже не играет той роли, которую оно имело в обществе, где ценностное сознание производится безличными структурами и институтами, где в качестве основного принципа социального познания принято сведение индивидуального к социальному, Социология постиндустриальной эпохи должна научиться поступать наоборот – сводить социальное к индивидуальному, исследовать не ценностное сознание по стратификационной матрице, а изучать изменчивые формы социальной стратификации по глубинным тенденциям индивидуального ценностного сознания. Это требует пересмотра традиционного способа социологического анализа ценностного сознания. С описания среднестатистических тенденций массового сознания акцент переносится на углубленное изучение конкретных обстоятельств индивидуального человеческого бытия, субъектного способа социального существования личности, на погружение в "жизненные миры", а структуры повседневности. Здесь уже недостаточно массовых опросов, неизменно огрубляющих живую ткань личностного существования человека<sup>2</sup>, требуются иные методы: понимающие,

---

<sup>1</sup> Батенин С.С. Человек в его истории. Л., 1975. С.29.

<sup>2</sup> Оценивая, с точки зрения деятельностного подхода, возможности методов обработки эмпирической информации, «дающих» «среднестатистического» человека, Н.Ф. Наумова пишет, что они "разрушают до основания целостность социального действия. Статистический человек – и не живой, и не Родовой, с каким имеет дело Философия. Это некоторое загадочное и мистическое существо, с которым в принципе совершенно неизвестно, что делать, ибо неизвестно, что он такое в теоретическом смысле(то, что в эмпирическом он просто фантом – это ясно). Кто может поручиться, что он вообще имеет поведение. Статистический, усредненный подход – это не вина социологии, а ее беда. Он правомерен только по отношению к одному виду социального поведения – массовому. И применяется к анализу других видов,



герменевтические, синтезирующие научное и вненаучное социальное познание, позволяющие улавливать и анализировать живое, пульсирующее ценностное сознание общества в конкретные периоды его развития.

В связи со сменой "индустриальной" социологической парадигмы на «постиндустриальную» перед социологами появляются задачи перехода от социально-типологизирующих, структурно-функционалистских подходов к таким, которые бы учитывали текучесть, подвижность ценностного сознания, работали с изменением ценностных ориентации, а не с их константами, а также учитывали бы тенденции нарастающей "атомизации" индивидов.

Некоторые подходы к такого рода задачам, принимающие во внимание не монистическую, а плюралистическую модель ценностного сознания общества уже наработаны в социальном познании.

Социологический анализ, включающий в себя ориентации на новую социальную реальность, на определяющую роль ценностного сознания в структурах повседневности и через них – в макросоциальных структурах в известной мере возник до того, как эта реальность начала формироваться. Методологии всегда заготавливаются впрок, а не только "к случаю", *ad hoc*. Они улавливают тенденции раньше, чем конкретные исследования. В известной мере, они порождают их в качестве мысленных альтернатив.

Традиционная, классическая социология пользовалась теми же обобщающими методами, что и естествознание, почему Г. Риккерт справедливо и относил социологию не к социально-гуманитарному познанию, а к познанию натуралистическому. Но, поскольку, все-таки социология имела дело с особым предметом, который не мог не заявлять о своей особенности, о своем отличии от природных процессов, не прекращались попытки построить другой способ социологизирования, социологического познания - по модели понимающей социологии. Все они

исходили из того, что объект социально-гуманитарного познания совпадает с его субъектом, что социально-гуманитарное познание, по сути дела, – самопознание, и что здесь невозможно субъекту дистанцироваться от объекта, а потому наращивается способ вживания, переживания реальности, подхода к ее осмыслению иного, чем тот, который применяется по отношению к природе<sup>1</sup>.

Хотя культурцентристские подходы "понимающей" социологии вырабатывались в качестве внутренней антитезы индустриализма и форм защиты его духовной жизни, в них накапливались формы познания, весьма ценные для осмысления социальной ситуации наших дней, а в особенности ее ценностного состояния. Это – например, герменевтический подход и понимание как один из центральных его моментов. Герменевтическая деятельность подчинена анализу того, что связывает и объект, и субъект, и раскрывается в них исследователю, т. е. прежде всего язык. Ставя вопрос о процедурах постижения смысловых структур человеческой жизни, герменевтика сосредоточивается на разного рода субъективных, в особенности лингвистических формах выражения общественной практики, выраженных в них ценностях, нормах, идеалах. Таким образом, она дает возможность посмотреть на те аспекты связи объективного и субъективного, личностного и надличностного, которые ускользают от объективирующих, "объясняющих" методик социального познания. Можно соглашаться или не соглашаться с известной мыслью Хайдеггера о том, что язык – "дом бытия", а герменевтическое понимание есть фундаментальный способ существования человека. Однако, вряд ли можно отрицать то, что герменевтика как способ социально-философского познания имеет "фундаментальное значение для всего нашего миропонимания, во всех его формах: от интеллектуальных коммуникаций, до социальной манипуляции, от опыта, получаемого

---

<sup>1</sup> Ионин Л.Г. Понимающая социология. Историко-критический анализ. М. 1979. С. 87-164.

индивидом в обществе, от традиции, созданной религией и правом, искусством и философией, до освобождающей энергии рефлексии революционного сознания<sup>1</sup>."

Помимо герменевтики, ориентированной на процедуры толкования текстов и явлений культуры, на выявление общекультурных контекстов осмысления действительности, человеческой жизни и деятельности, проблем человеческого бытия, источником новых методик социологического анализа ценностного сознания является и идущие от В. Дильтея и Г. Зиммеля методы "вживания" в социальную ситуацию "переживания" ее и соответствующего понимания ее культурных значений и духовных смыслов.

Особое значение в постнеклассической науке приобретает биографический метод, ныне почти не применяемый.

Меняется и система критериев достоверности и эффективности эмпирической информации о ценностном сознании, требующей глубокой трансформации методик, применяемых при ее получении.

Мир повседневности практически не поддается методикам, объективирующим, овеществляющим социальную реальность, втискивающим ее бесконечно богатое содержание в тесные ячейки доступных формализации схем, характеристик, признаков. Повседневность не поддается формализации, ее нужно исследовать не количественно, а качественно. Постнеклассическая методологическая парадигма полностью открывает дорогу второй из двух альтернативных стратегий измерения социальной реальности, в которой, по определению В.Б. Моина, "активность объекта и субъекта выступает здесь не преградой для измерения, а напротив, его важнейшей предпосылкой. Основной аргумент в пользу той или иной методики — отнюдь не количественные показатели устойчивости, а представления самого исследователя о природе социальной реальности,

---

<sup>1</sup> Gadamer H.-G. Kleine Schriften. Tübingen, 1967. Bd.1. S.113.

измеряемой с помощью этой методики. Выбор последней определяется соображениями социолога о возможной вариативности исходных данных и способах ее интерпретации в рамках существующих теоретических установок, обыденного опыта, здравого смысла. Это сугубо личностный процесс, при котором полностью отбрасывается сциентистский камуфляж, "объективности". Исследователю предоставляется полная свобода, он волен выбирать любую методику, даже самую не надежную, с точки зрения, традиционных показателей точности, устойчивости, валидности. Основной прием при выборе методики – не сравнительный анализ показателей надежности, а мысленный эксперимент, предположение о возможных способах интерпретации исходных данных, их социальной и социально-психологической обусловленности; экспликация теоретических и обыденных представлений исследователя, обосновывающих включение исходных данных в тот или иной интерпретационный контекст. Следует заметить, что эта стратегия не только предоставляет исследователю свободу выбора, но и накладывает на него высокую ответственность<sup>1</sup>».

Наиболее характерным для таких способов исследования является применение ценностного подхода для выявления социальных структур или социальной динамики, а также для анализа самих ценностей.

В свете постнеклассического подхода ценности не только не могут исследоваться натуралистическими программами, но сами образуют основу исследовательской программы. Сетка, система ценностей может стать основанием исследования социальной реальности. Так, ряд структурных нарушений могут быть поняты только методом ценностного осмысления (понимания) характера социальных деструкций. Это, к примеру, отчетливо видно при анализе таких специфических объектов социологического познания как конфликты, особенно в условиях социальной нестабильности.

---

<sup>1</sup> Моин В.Б. Две стратегии измерения // Социологические исследования, 1989. №6. С.116.

"Нормальные" натуралистические теории конфликта (рассматривающие его с точки зрения борьбы за интересы – ресурсы, территорию, власть и т.п.) могут не работать из-за доминирования "ментальных причин" конфликта, лежащих всецело в сфере ценностного сознания.

Другой отличительной чертой постнеклассической социологии выступает тяготение к междисциплинарному взаимодействию. Например, труды историков школы анналов или их последователя А.Я. Гуревича, книга И. Хейзинги "Осень средневековья" являются, по существу, социологией европейского средневековья, осуществляющей исследования посредством изучения ценностей и реконструкции из них социальных тенденций<sup>1</sup>.

Третья особенность социологического подхода к новым реалиям состоит в возможности осуществления им социологического анализа во вненаучной форме, например, в форме художественного произведения, литературно-критической работы и т.д. Если научная социология эпохи индустриализма могла с уверенностью говорить о том, что она лучше вненаучного знания способна дать социологический анализ, в том числе и ценностного сознания, то теперь нередки ситуации, когда работы писателей, литературных критиков, публицистов, журналистов, систематизированы более точно, более адекватно вскрывают сущность и характер социальных процессов. Возникает сложная методологическая проблема комбинирования<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> "Невозможно ограничиваться преимущественно «объективным», лучше сказать – "объектным", способом исследования и описания общества, при котором оно изучается, так же как изучаются физические объекты, то есть "снаружи", – необходимо, кроме того, попытаться проникнуть вглубь человеческого сознания и мировосприятия, выявить структуру и роль его в общем историческом движении. Предмет историко-культурного анализа – живой, мыслящий и чувствующий общественный человек, поведение которого детерминировано обществом и, в свою очередь, воздействует на социальную жизнь и ее движение". (Гуревич А.Я. Категории средневековой культуры. М., 1984. С.39.).

<sup>2</sup> Интересной попыткой такого комбинирования является предложение В.Г. Карпова изучать обыденные философии жизни советских людей с помощью шкал, построенных по схеме: от обозначенных в художественной литературе ценностных типов философии жизни – к составлению "катехизисов" каждого типа – к разработке соответствующих шкал – к локализации тех или иных жизненных философий в пространстве социальной стратификации. (В.Г. Карпов. К изучению обыденных "философий жизни"//Исследование сознания и ценностного мира советских людей в период перестройки общества. М., 1990. С.19.).

научных и ненаучных методов, освоения и применения комбинированных методов социологического анализа — социально-гуманитарных диагностик и экспертиз, ситуационных анализов, ролевых и деловых игр. Примером эффективности подобных подходов явилось исследование конфликта "богатых и бедных", проведенное сектором методологии социального познания Института философии АН СССР в форме, названной "социальным театром". Две группы людей, разделились на "богатых" и "бедных" и персонифицировали эти образы в различных ролях. Проигрывание ролей без предварительного заданного сценария, по мере выдвижения конфликтных проблем ведущим, дало впечатляющий для наблюдателей (в числе которых были и профессиональные конфликтологи) эвристический эффект, состоящий в том, что открылось множество новых аспектов ценностных противоречий богатых и бедных, много не видимых ранее путей рационального разрешения конфликта. Но сути дела, произошло моделирование взаимодействия двух "жизненных миров", позволяющее увидеть возможные точки их ценностного взаимопонимания и согласия<sup>1</sup>.

Убедительным примером вненаучного социологического анализа ценностного сознания современного советского общества может служить блестящая статья А. Архангельского, опубликованная в начале этого года в "Новом мире"<sup>2</sup>. На примере публикаций "Огонька" и "Нашего современника", рассматриваемых как знаковые издания автор анализирует роль "демократических" и "консервативных" органов в улавливании и

---

<sup>1</sup> Диссертант может сослаться также на собственный опыт анализа различных социальных ситуаций, в том числе и конфликтов ценностей с помощью деловых и ролевых игр, применяемых в учебном процессе по подготовке социологов в Харьковском университете (См.: Бакиров В.С., Белохвостикова И.Ю., Писаренко В.И.). Методические указания по организации и проведению деловых игр в процессе подготовки экономиста-социолога. Харьков, 1985; Бакиров В.С. Деловая игра «Формирование научного коллектива с учетом социально-психологических качеств и межличностных отношений»//Методические рекомендации по организации и проведению деловых игр при изучении теоретического курса ОПП. Харьков, 1983; Бакиров В.С., Белохвостикова И.Ю. Климат в коллективе (методические рекомендации для преподавателей и студентов вузов по проведению деловых игр и игровых ситуаций в теоретическом курсе ОПП). Харьков, 1986.

<sup>2</sup> Архангельский А. Между свободой и равенством. Общественное сознание в зеркале "Огонька" и "Нашего современника": 1986-1990//Новый мир. 1991. № 2.

формировании общественных умонастроений. Исследуя содержание и характер конкретных публикаций он показывает, как за годы перестройки существенно изменялась их ценностная ориентация, отражая сдвиги, ценностном сознании общества, как постепенно, год за годом шла его поляризация вокруг ценностей "свобод" и "равенства", как оформлялись и уточнялись эти ценностные мироощущения, способствуя соответствующей социальной дифференциации, формированию групп социальных и политических интересов.

Для понимания духовной динамики советского общества периода перестройки, векторов общественного развития подобный анализ значит чрезвычайно много, не меньше, если не больше, чем многие массовые опросы.

Никак нельзя в данном контексте не упомянуть и эссе Петра Вайля и Александра Гениса, опять-таки опубликованное "Новым миром" в этом году под рубрикой «Литературная критика»<sup>1</sup>. На страницах журнала, буквально ожили картины нравов советского общества 60-х годов. Магией своего незаурядного таланта авторы просто окунают читателя в духовную атмосферу тех лет, заставляют звучать в душе струны, казалось бы, давно уже забытые. Читая Вайля и Гениса, заново переживаешь смену стилей ценностного мироощущения; "беззаветную веру в чудотворность науки", "революционно-гитарную романтику", "хэмингуэевскую эпидемию", "веру в идеалы, скрываемую за напускной иронией». Множество фактов общей повседневности 60-х, пережитых совместно и известных всем и каждому, кто жил в эту эпоху в городской среде, рассмотрены здесь как симптомы ценностного содержания общественного сознания. Нельзя удержаться и не привести хотя бы короткий фрагмент этой работы: "Как хорошо жить на земле когда всегда перед глазами линия горизонта! Как хорошо, что Земля — шар!" Вот это ощущение не до конца понятного восторга, особую прелесть

---

<sup>1</sup> 1. Вайль П., Генис А. Страна слов//Новый мир.1991.№4

которому придавала именно недоговоренность» было по-настоящему искренним и новым. Это чувство господствовало в одном из самых характерных фильмов тех лет – "Я шагаю по Москве":

"Все молодые герои, населяющие картину, живут "душа нараспашку", с завидной, ничем не замутненной открытостью". И гимном неясному восторгу ожидания стала песня из фильма "Бывает все на свете хорошо, в чем дело, сразу не поймешь..."

Бодрость имела вполне реальное физическое воплощение. Даже по воскресеньям с утра будило радиосопрано: «С добрым утром, с добрым утром и хорошим днем!» – с 60-го года эта передача стала частью жизни для всей страны. Что касается будней, то день начинался с зарядки: "Доброе утро, товарищи! Встали. Распрямите корпус. Прямее! Прямее! А теперь прогнулись. И – выпрямились. Очень хорошо. Поставьте ноги на ширину плеч. Вот так. Руки в стороны. Разводя руки, глубокий вдо-о-ох. Вы-ы-вдох... А теперь переходите к водным процедурам. Шагом марш!» И весь Советский Союз шагал на водные процедуры, из которых главной можно считать обтирание мокрым полотенцем, ванн и душей в коммунальных квартирах явно не хватало. Как было принято говорить, в данной области существовали резервы роста<sup>1</sup>. Что представляет собой творчество Вайля и Гениса<sup>2</sup>? Можно ли их работы считать социологическими? Думается, что да, если иметь ввиду, что "подлинную социологию будничные события интересуют не для того, чтобы зашифровать их цифрами и напихать в таблицы. За ними стоят человеческие драмы с невысказанными до времени смыслом. Как и литература, социология рождается из переживания повседневности и лишь

---

<sup>1</sup> Вайль П., Генис А. Страна слов// Новый мир. 1991. №4. С. 247-248

<sup>2</sup> Этот вопрос уже задавался. Сергей Довлатов писал: "Кто они – журналисты, литературоведы, критики, историки, социологи? Если это журналистика, то где оперативность, страсть, гражданский пафос. Если литературоведение, то где научные термины и цитаты из Бахтина? Коли критика, то против кого она направлена и где ее жертвы? Если это наука – история? социология? - то откуда в ней столько легкомыслия, юмора и даже, простите меня, шутовства?" (Довлатов С. Кто такие Вайль и Генис? // Литературная газета, 1991. № 35. С. П.). Сам Довлатов отнес их к литераторам, эссеистам, для которых юмор - не цель, а средство, инструмент познания жизни: если ты исследуешь какое-то явление, то найди – что в нем смешного, и явление раскроется тебе во всей полноте.



затем достраивается высшими этажами интеллектуальной рефлексии"<sup>1</sup>.

Новые механизмы производства и функционирования ценностного сознания в новой социальной реальности изменяют не только методологические принципы его социологического анализа, но и систему критериев достоверности и эффективности эмпирической информации о его содержании и состояниях, требуют глубокой трансформации применяемых при ее получении методик. От безусловного приоритета методик, реифицирующих, объективирующих социальную реальность, "просеивающих" ее бесконечно богатое содержание через "сито" задаваемых исследователем формальных характеристик, необходимо идти к освоению "гибких", "понимающих" методов, сохраняющих и передающих субстрат духовных процессов, развивать и широко использовать гуманитарно-личностные, вненаучные способы познания и описания духовной жизни, улавливающие оттенки и интонации живого ценностного сознания, которыми можно было пренебрегать в индустриальном обществе, но которые приобретает огромную роль, нередко решающую в современных нестабильных эмерджентных социальных структурах.

### **3. Цивилизационная идентификация советского общества и социологический анализ его ценностного сознания**

Употребляя термин "советское общество", мы сознаем его неточность и более того, отсутствие в данный момент тех геополитических реалий, которым бы этот термин соответствовал. Вместе с тем его появление на страницах социологической, правоведческой, философской литературы было шагом вперед в осмыслении реальных процессов. В качестве распространенного этот термин появился в годы перестройки. Правда, в социологической литературе он встречался и раньше, и даже иногда

---

<sup>1</sup> Батыгин Г.С. Указ.соч. С. 269.

конкурировал с другим, характеризующим наше общество понятием – "социализм". Последнее понятие доминировало в теоретических трактатах, не позволяя приблизиться социальным реалиям. В этой связи термин "советской общество" носил принципиально новый характер. Он ломал старую ориентацию на исследование общества вообще, социализма вообще, на отождествление этого типа общества с реальным социальным организмом – СССР, на отождествление и реального конструкта теории с реальностью. Он вносил новые стилистические и фактические изменения в парадигму социального исследования, ибо давал возможность обсуждения проблемы конкретного общества, снимал идеологическую окрашенность исследования. Если раньше, говоря о нашем обществе как о социализме, его следовало описывать в максимально близкой у идеальной модели, вбиравшей не только абстрактно общее, но и "все хорошее", и критика была запрещена такой методологией, то при переходе к термину "советское общество", его можно было уже критиковать. На ранних этапах перестройки еще сохранялось табу на критику социализма, но "советское общество" критиковалось. Позже, когда сами принципы социализма, сам тип общественной связи при социализме был подвергнут радикальному пересмотру, методология сделала виток назад, снова отождествив советское общество и социализм, но уже с обратным негативным знаком. Полагая целесообразным выступить против этого методологического приема и способа мышления, хотелось бы обратить на него внимание. Радикальный разрыв со старым обернулся его новым воспроизводством с обратным знаком. Подобное явление наблюдается не только в методологии исследования, но во всех реальных сферах жизни, в политике, экономике и пр. Следовательно, понятия капитализм и социализм обнаружили свою абстрактную природу, вполне выявили себя как идеальные типы, которых нет в реальности XX века (социализм обнаружил нехватку свободы, рынка, благ, человеческих прав; капитализм, имея массу проблем, ввел систему

социальной защиты, отчасти учитывая опыт социализма). Никто не скажет теперь с определенностью, являются ли Швеция, Франция, Испания капиталистическими странами, и был ли на территории СССР социализм. Однако, и при нынешнем распаде СССР, при его социально-политической переориентации реалии советского общества являются повсеместно присущими как выражение определенных стереотипов мышления и практики. То, что осталось реальным от старой конфронтации социализма и капитализма, это доминирование разных ценностей – равенства (преобладающей ценности советского общества) и свободы (ценности западного общества, осваиваемой нередко в превращенных формах у нас теперь). Ныне наше общество – арена конфронтации этих ценностей или попыток их соединения.

Остановимся на этих ценностных антиномиях более подробно, поскольку они создают реальную идеологическую конфронтацию нашего общества сегодня.

Одной из примет нашей сегодняшней общественной жизни является острая и напряженная идеологическая борьба. Речь идет не о воспетых доперестроечным обществоведением идеологических битвах между реальным социализмом и капиталистическим Западом. Идеологическое противостояние развернулось внутри нашего собственного общества, которое долгое время представлялось идеологически монолитным и одномерным. Вызывает, однако, удивление то, что ситуация глубокого идеологического размеживания общества остается незамеченной. Внимание социальных аналитиков (как теоретиков, так и публицистов) поглощено другим: выяснением прав идеологии на существование, составлением списка обвинений в ее адрес. Пафос многих выступлений на эту тему сводится к простому тезису: долой всем опостылевшую идеологию, будем строить и жить «по науке», по здравому смыслу! Звучит это крайне заманчиво для непосвященного уха. Вместо абсурдно-шизофренических идеологий,

призывов, заклинаний – трезвый научный расчет. Вместо бесконечных памятников, портретов, транспорантов – чистая, деидеологизированная среда социального обитания. Голоса, обвиняющие идеологию во всех бедах, постигших общества, звучат громко и страстно: «Что с нами случилось? Почему так кровоточат межнациональные отношения? Почему целые народы, как обезумевшие родители на охваченном паникой корабле, пытаются, схватив своих детей, выпрыгнуть за борт? Отчего такой дефицит? Отчего даже если и удастся приобрести нужную вещь, она почти всегда плохо сделана? В ней как бы заложено изначальное стремление к уродству. Почему в метро, в толпе, в очереди так редки хорошие человеческие лица? Кажется, люди, как и вещи, сделанные ими, зачаты наспех, мимоходом и даже с некоторым отвращением. А может быть, то, что мы делаем, одновременно делает нас? Идеология – вот, на мой взгляд, первопричина всего<sup>1</sup>». Ну, а раз, как выяснилось, идеология – корень всяческого зла, то требуется немедленная деидеологизация, различные варианты которой и обсуждаются в печати. Среди них отказ от «моноидеологии» от "государственной" идеологии, отказ от идеологии как таковой.

Работа по "деидеологизации" идет не только в теоретическом плане, но и перешла в практическую плоскость. Активно идет кампания по переименованию республик, городов и улиц. В вузах проводятся методологические семинары по "деидеологизации" преподавания общественных наук. Что же имеется в виду, когда говорят об идеологии и необходимости решительной борьбы с нею? Одно из распространенных пониманий идеологии – "гносеологическое"» идущее от «Немецкой идеологии," отождествляющее идеологию с ложным, иллюзорным утопическим и т.п. сознанием. Другое – "социологическое", акцентирующее в идеологии функцию организации социального поведения людей, интеграции

---

<sup>1</sup> Искандер Ф. Человек идеологизированный //Огонек, 1990.№11, С.8.

социальных систем. Четкое разграничение этих двух трактовок – необходимое условие точной оценки идеологии, ее роли в обществе, ее исторической судьбы. В первом понимании идеология – не что иное, как сознание, насилующее жизнь, не отражающее ее, а диктующее ей, какой надлежит быть, сознание, навязывающее людям произвольно сконструированные, искусственные формы жизнедеятельности, сознание, считающее себя первопричиной социальных процессов и событий. Четыре главные черты такого понимания идеологии: 1) принципиальная оторванность от реалий жизни, надуманность предлагаемых социальных моделей и проектов; 2) абстрактность, редукционизм, избирательность; 3) замкнутость, герметичность, не дающая подключаться новым идеям, требующая "чистоты" доктрины, теории; 4) стремление реализоваться, воплотиться любой ценой в жизнь. Идеология, трактуемая таким образом, есть плод, деятельности особых людей, «идеологов», действующих либо по "глупости", либо "из корысти". И постольку то и другое вещи неискоренимые, идеология и идеологи будут существовать всегда. Стремиться к их искоренению бессмысленно. "Единственное, чего надо избегать, так это допущения идеологов к власти... Государственная власть должна быть идеологически нейтральной, ибо ее заботы, суть заботы общие, и методы решения общих проблем должны базироваться на объективном научном знании<sup>1</sup>».

Нельзя не сказать здесь, что все мы действительно были живыми свидетелями невиданного разгула "государственной идеологии", а кое-кто, в том числе и некоторые из активных "деидеологизаторов", внесли в это дело свой посильный вклад. Начиная с детского сада, человек подвергался мощному идеологическому общению, жил в среде, до предела заполненной идеологическими символами и знаками. Естественно, поэтому, сегодняшнее стремление стряхнуть с себя шелуху избитых, затертых, утративших

---

<sup>1</sup> Шкода В.В. Конверсия идей (рукопись).

первоначальный смысл идеологий, не имеющих ничего общего с реальной жизнью. Но означает ли это, что тем самым мы освобождаемся от идеологии? Нет, конечно, ибо идеология - не следствие некомпетентности, благоглупости или злого умысла, а необходимое условие функционирования общества, деятельности общественные движений, политических партий и т.д. Идеология производится не "идеологическим сословием", а внутренними связями и закономерностями функционирования социальной системы. Она является концентрированным выражением ценностного сознания. Конкретные идеологические конструкции и способы их функционирования складываются в результате действия и взаимодействия множества социальных и культурных факторов, выступают необходимым моментом жизнедеятельности общественного организма. То, что наша доперестроечная жизнь – от семейно-брачных отношений до внешне-политических акций - рассматривалась как служение высшим идеям, которым она, якобы и была обязана всеми своими реальными и мнимыми достижениями, можно объяснять по-разному. Массовый гипноз, политические репрессии, самообман – все это было и сыграло свою роль. Но главное в другом. Та идеология, та форма идеологической жизни, о которых идет речь, создавались, принимались и воспроизводились миллионами людей, творивших тем самым себя и всю систему своих общественных отношений. Те же, для кого идеология была профессией, "идеологи", как писал М.К. Мамардашвили, разрабатывали превращенное сознание, *стихийно порожденное общественным устройством*<sup>1</sup> (курсив мой – В.Б.). Нельзя не сослаться в связи с этим на проделанный Э.Ю. Соловьевым тонкий и глубокий анализ социокультурной ситуации, сложившейся в нашей стране к началу 30-х годов и обусловившей превращение «сталинизма» в прочную структуру бытия массового сознания. Деклассирование трудящегося населения России в первой мировой войне, в годы гражданской войны и

---

<sup>1</sup> Мамардашвили М.К. Как я понимаю философию. М. 1990, С. 311.

разрухи, сплошной коллективизации и форсированной индустриализации привела к появлению особой человеческой массы – по определению Э.Ю. Соловьева – "новоиндустриального пролетариата". Из условий жизни этой массы, неквалифицированной, бедной и зависимой от государства-работодателя, экономически униженной и политически амбициозной "вырастали стихийные представления, максимально близкие по содержанию тем идеям, которые Сталин и его ближайшее окружение обдумывали расчетливо: в качестве политического инструментария, необходимого для борьбы за неограниченную власть"<sup>1</sup>.

Никак нельзя согласиться с пониманием идеологии только как насильственно и демагогически навязываемой людям системы мыслей, требующей своего практического воплощения. Нельзя согласиться и с тем, что главными, определяющими идеологию прилагательными являются "ложная", "иллюзорная", "ошибочная" и т.п. Идеология возникает и существует отнюдь не для того, чтобы отражать мир, быть зеркалом его объективных связей и закономерностей. Идеология возникает и существует с единственной целью - сохранить или создать определенный общественный порядок, базирующийся на определенной системе ценностей, консолидировать на этой основе как можно большее количество людей. Упрекать идеологию в том, что она неверно отражает реальность, – то же самое, что упрекать кандидата в президенты в нереальности раздаваемых им предвыборных обещаний. Идеология – не форма познания, а форма социального контроля, инструмент подчинения индивидуальных человеческих поступков общим целям, нормам и ценностям интеграции их в единую систему социального взаимодействия.

Идеология, если абстрагироваться от ее конкретной формы, от степени детализации, от способов аргументации и т.п., есть не что, иное, как

---

<sup>1</sup> Соловьев Э. Ю. Правовой нигилизм и гуманистический смысл права // Квинтэссенция: философский альманах. М., 1990.С.180.

консолидирующий нормативный образ общества. В современной обществоведческой лексике этот термин используется прежде всего в данном значении<sup>1</sup>. Разумеется, содержание идеологии не сводится к ценностным представлениям об основных параметрах общественного устройства. Идеологический характер могут иметь суждения о чем угодно – о литературе, спорте, воспитании детей и т.д. Но все сводится, иногда, через длинную цепь опосредствований, к обоснованию "необходимости", "правомерности", "неизбежности" и т.д. некоего общественного устройства, определенного социального порядка. Прямого отношения к научному познанию, к науке эта деятельность, конечно же, не имеет. Социальные группы, люди, способные лучше других осознать и осмыслить интересы этих групп и слоев, тяготеют к тому типу социального устройства, который, как они осознанно или интуитивно полагают, обеспечивает им преимущества, позволяет реализовать свой потенциал и достичь поставленных целей. Данные науки, результаты научных исследований принимаются в расчет лишь в техническом, инструментальном плане, с точки зрения вероятности практического осуществления соответствующей социальной модели, наиболее эффективных путей и шагов в этом направлении. Идеологи, таким образом, это – не люди, помешанные на каком-то социальном идеале и навязывающие его всем прочим. Это люди, убеждающие себя и других в преимуществах того или иного типа ценностной ориентации, общественного устройства, той или иной линии, стратегии общественного развития, и предложение убрать их из институтов государственной власти и управления, конечно же, неосуществимо. Идеолог – отнюдь не строго фиксированная социальная и культурная роль.

---

<sup>1</sup> "...Под идеологией, – пишет А.Шафф, – я понимаю систему убеждений (beliefs) и позиций (attitudes) в значении predispositionности человека действовать, которая на основе социально приемлемой системы ценностей детерминирует ориентацию действий человека, нацеленных на осуществление (достижение) признанной наилучшей формы общественной жизни. Без таким образом понимаемой идеологии не может существовать никакое политическое движение, ни одна политическая партия, вне своих высказываний по данному поводу"// А. Шафф. Незведанные зоны социализма // Социализм будущего. 1990., №1.С.63



Идеологами сегодня успешно выступают и политические деятели, и журналисты, и деятели искусства, писатели, в том числе и "писатели-сатирики", и люди, призывающие к деидеологизации.

Нельзя ли, однако, абстрагировавшись от классовых, групповых, национальных интересов, симпатий, привязанностей, поставить методы решения общих проблем на базу объективного научного знания? И решить с его помощью для начала простой вопрос: какую модель общественного устройства избрать ориентиром государственной деятельности. Может ли наука выступить верховным арбитром в споре о том, какой общественный строй лучше? Существуют серьезные сомнения на этот счет. Во-первых, наиболее очевидно, что научные идеи не господствуют в истории, а здесь действует множество вненаучных или даже ложных представлений, выражающих интересы определенных групп. Степень ложности этих представлений, как показала В.Г.Федотова, может достигать до таких пределов, что "победить" могут идеи, которые вообще нельзя научно обосновать, но которые поддержаны социально значимыми силами<sup>1</sup>. Во-вторых, современная наука вообще и социальная наука, в первую очередь, все более строятся на идее многообразия, полифонического объяснения и описания мира. Сегодня становится все более очевидным "нелинейный", многовариантный характер социокультурного развития и вытекающая из этого невозможность соизмерения с помощью науки ценности различных культур и социумов. Весьма проблематичной выглядит сегодня возможность монистического истолкования социального, исторического развития. Думается, что сейчас и, по крайней мере в обозримом будущем, невозможно додавать с помощью методов, относимых к научным, что эта и только эта форма общественного устройства является единственно возможной и приемлемой в данный исторический момент. Ссылки на уровень развития производительных сил, на исторические традиции, национальное и

---

<sup>1</sup> Федотова В. Г. Как исцелиться? // Общественные науки и современность, 1991. № 3

культурное своеобразие народа, на опыт мировой цивилизации здесь не помогут, ибо отсутствует жесткая детерминация реальных форм общественной жизни экономическими, техническими, политическими, культурными и другими структурами. Социальная реальность оказалась чрезвычайно пластичной, способной быть творимой по различным моделям, выбор которых осуществляется далеко не всегда людьми, профессионально занятыми наукой.

Третье сомнение связано с тем, что наука сильно изменяется сама, тяготеет к вступлению в особый, "постнеклассический" период своего развития, что проявляется, в частности в глубоком теоретическом и методологическом кризисе классических и неклассических социологических теорий – веберовской, дюркгеймовской, парсонсианской и др., марксистской в том числе<sup>1</sup>. Обнаружилось, что даже естественнонаучное знание (не говоря уже о социальном) пронизано конкретными ценностными отношениями к миру, что принцип «свободы от ценностей» оказался нереализуемым. Выяснилось, что "объективно истинное объяснение и описание применительно к "человекообразным" объектам не только допускает, но и предполагает включение аксиологических факторов в состав объясняющих положений"<sup>2</sup>. Постнеклассическое научное знание может быть включено в процедуру обоснования социального выбора лишь при условии ценностного консенсуса различных народов, классов, социальных групп на базе общечеловеческих, гуманистических ценностей. К сожалению, наше время скорее склонно к постмодернистскому отрицанию универсалистских тенденций и авторитетов.

Мысль о возможности апелляции к науке как к судье в идеологических и ценностных спорах - и наивна, и опасна. Об этом свидетельствуют уроки нашей собственной истории. Идеология, по которой мы жили, во имя

---

<sup>1</sup> См. Ядов В.А. О социальных процессах перестройки. //Коммунист. №6. 1990.С.58

<sup>2</sup> Степин В.С. Научное познание и ценности техногенной цивилизации//Вопросы философии. 1989. № 10. С.17.

чистоты которой было принесено так много жертв, освящалось высшим авторитетом науки. Она и именовалась научной. Она и была "моноидеологией", идеологией, нетерпимой к инакомыслию, поскольку уже по определению несла в себе научную истину, требующую безусловного подчинения. Нельзя не согласиться в этой связи с А.С. Ахиезером, что "выдвижение науки как высшей ценности вовсе не означает, что имеется в виду реальная наука, а не очередная утопия, лишь переодетая в научные одежды"<sup>1</sup>.

Общество не способно существовать без идеологий, ценностей, ориентирующих людей на те или иные образы должной социальной реальности. И эти образы нужного, желательного, предпочитаемого и т.п. общественного устройства нельзя извлечь из объективного, "ценностно нейтрального" научного анализа действительности и затем распространить в массовом сознании. Они формируются в процессе непосредственного взаимодействия специализированных и стихийно-массовых форм производства ценностного сознания. Лишь та идеологическая модель общественной жизни способна прочно утвердиться в сознании масс, превратится в реальный ориентир и регулятор их социального поведения, которая создана при участии этих масс, которая вписывается в доминирующую в массовом сознании концепцию "хорошей жизни". Поэтому вопрос о том, какая идеология нам нужна, должен быть поставлен иначе: какая идеология у нас сейчас возможна?

В настоящее время массам предлагаются две основные модели общества, которое нужно строить, иметь. В чистом виде они проявляют себя в двух идеологических направлениях: "радикально-демократическом", предлагающем перенести на отечественную почву формы общественного устройства, существующие в развитых капиталистических, "западных"

---

<sup>1</sup> Ахиезер А.С. Идеология – предмет науки, наука – элемент идеологии// Общественные науки. 1990. № 1.С.

странах; "фундаменталистско-социалистическом", предлагающем в основном придерживаться того пути, которым мы шли до сих пор. Влияние этих идеологий на общественную жизнь, на мысли, поступки людей определяется ныне многими факторами. Это и мера образованности, таланта, интеллекта, активности тех, кто их разрабатывает, оформляет и пропагандирует. Это - и возможность их доступа к "массмедиа". Это, конечно же, и финансовые возможности социальных групп и слоев, заинтересованных в том или ином варианте общественного развития. Это – и сложившийся в обстановке экономического и социального кризиса особый духовный климат, пронизанный вульгарно-марксистской верой в прямую зависимость форм социальной жизни от типа ее экономических и политических структур.

В массовом сознании сегодня уверенно лидирует "радикально-демократическая" идеология, обещающая полное процветание и благополучие в случае перехода на "западную" модель общественного устройства, энергично меняющая в связи с этим знаки на основных ценностных объектах культуры<sup>1</sup>. Массовое сознание все более очаровывается "радикал-демократами", подчиняется рыночным настроениям. Очень многие люди смотрят на рынок как на главное средство спасения, как на панацею.

Опрос, проведенный социологами Харьковского университета осенью 1990 года в рамках общеакадемической программы "Человек. Наука. Общество» (опрошено 2 тыс. человек, представляющих различные социальные группы) показал, что 44 % опрошенных согласны соединить преимущества социалистической системы с хорошими сторонами капиталистической системы; 39 % считает, что нужно отказаться от идеологических догм и создавать такое же общество как в развитых

---

<sup>1</sup> Вот один из множества примеров. Несмотря на то, что в сказках, былинах, притчах, народном сознании богачи всегда жадны, злы, коварны, несмотря на евангельское "легче верблюду пройти в игольное ушко...", ведущая телевизионного конкурса "юных бизнесменов" с сердечными интонациями в голосе говорит: «Ведь все хорошо знают, что богатые люди – очень добрые люди.»

капиталистических странах. 53 % преподавателей, сотрудников и студентов университета, опрошенных весной этого года, считают необходимым обеспечить в стране полную свободу частного предпринимательства. Эти данные носят локальный характер, но они подтверждаются результатами опросов в других регионах<sup>1</sup>.

Будут ли позиции "радикально-демократической" идеологии усиливаться и дальше? Превратится ли она в духовное основание новой жизни нашего общества? В поисках ответа на этот вопрос нельзя не принимать во внимание сильнейшую зависимость специализированного духовного производства от состояния и ожиданий массового сознания. А.С. Ахиезер справедливо пишет, что крен идеологической деятельности в сторону массового сознания опасен тем, что укрепляет архаичные ценности в ущерб ценностям, связанным с развитием и прогрессом, ведет к застою<sup>2</sup>. Его позиция сводится к тому, что раз уж наше больное общество не может обойтись без идеологии, то надо вести речь об изменении прежней, использующей массовое сознание формы, найти какой-то способ идеологической ценностной интеграции общества, опираясь не на ожидания и стереотипы массового сознания, а на подлинную социальную науку.

Однако, трудно представить себе идеологическую ценностную систему, способную выполнять функции интеграции нашего общества, не считаясь с доминирующими в массовом сознании ценностями. Зависимость идеологии от массового сознания усугубляется сильной социальной дисперсностью нашего общества. Индивиды не идентифицируют себя с социальными группами, с обществом, с государством, находятся один на один с над индивидуальными идеологическими образованиями, воспринимают их не сквозь призму научного, претендующего на всеобщее значение знания, а

---

<sup>1</sup> См. напр., Ядов В. Указ. соч. С.71.

<sup>2</sup> См. Ахиезер А.С. Указ.соч. С.

соизмеряя с личными представлениями о жизни, ее ценностях и смысле. В упомянутом на предыдущей странице опросе на вопрос: "Какая из социальных групп Вам особенно близка, чьи интересы Вы готовы защищать, отстаивать?" 45% опрошенных назвали семью и родственников, 19% - друзей, приятелей. Только 4% отнесли к таковым людей одинакового с ними социального положения (рабочих, интеллигенцию, учащихся и т.д.), 2% - людей своей профессии, 1% - людей, разделяющих их взгляды на пути развития нашего общества. Отвечая на вопрос: "С каким кругом людей Вы ощущаете свою близость, взаимосвязь?" 51,5% ответили: "Со своей семьей, родственниками", 42,5% – «со своей компанией, друзьями», 20,8% - «с членами своего коллектива», 16,8 - "с людьми своей профессии», 15,8 – «с людьми своего поколения", 6% - "с людьми, проживающими там же, где и я", 5,9% - "с людьми одинакового социального положения (рабочий, интеллигенция, учащиеся и т.д.)", 5,9% - "с людьми, разделяющими мои взгляды на пути развития нашего общества", 3,9 - "с людьми своей национальности", 3,0% - "с людьми, предпочитающими те же любительские занятия, способ проведения досуга», 1% - "с членами партии, добровольного общества, творческого союза, неформальной организации и т.п."

На результатах опроса не могла не сказаться региональная специфика выборки, однако они красноречиво говорят о том, что ту или иную идеологическую систему человек принимает или отвергает, исходя, прежде всего, из определенного понимания своих личных проблем и проблем своего ближайшего окружения. Идеология, следовательно, не имеет больших шансов прочно овладеть сознанием масс, если она резко расходится в своем ценностном содержании с типичным ценностным сознанием индивидов. Последние же отнюдь не произвольно строят свое ценностное отношение к миру. Они могут под влиянием пропаганды, внушения, идеологической обработки ценить нечто, не отвечающее их сущностной определенности, но

только до тех пор, пока не сферифицируют реальную значимость этого объекта собственным жизненным опытом. Существенно важным является то, что формирование ценностных представлений, манипуляция сознанием затрагивает хотя и более активную, но количественно меньшую часть общества. Общественное внимание все более переносится сейчас на "неучастников", на людей, не выписывающих газет ("А зачем мне читать какую-то трескотню, я по полкам сам все вижу лучше", – сказал получающий бандероль парень, удивленный толпе людей, согласных платить за подписку большие деньги). Этот маленький факт повседневной жизни – большой симптом ценностного сознания широких масс населения.

Любую идеологию (в социологическом ее смысле) можно редуцировать к таящейся в ее глубине ценностной формуле, к конкретному сочетанию фундаментальных личностных ценностей-целей и ценностей-средств. Нормативный образ общества, отстаиваемый идеологами, есть не что иное, как благоприятные социальные условия реализации определенных жизненных целевых; ценностей с помощью определенных ценностей инструментальных. Ценностная формула нашей "радикально-демократической" идеологии сводится к следующему: главная ценность – цель человеческой жизни – "материальное благополучие", главная инструментальная ценность – "свобода". Ценностная формула "социалистического фундаментализма" такова: главная жизненная ценность – цель – "служение идеалам"; главная инструментальная ценность – "равенство"<sup>1</sup>. В определенной мере борьба этих ценностей способствует смене элит. Номенклатурная элита административно-командной системы сменяется демократической элитой, не чуждой аппаратности и потенциально

---

<sup>1</sup> "Свобода" и "равенство" в данном контексте – суть символа, за которыми стоят принципиально различные системы норм и ценностей, регулирующих экономическое и, вообще, социальное поведение людей. См.: Федотова В.Г. Свобода или равенство? // Философские науки. 1991. № 4.

способной стать новой бюрократией<sup>1</sup>.

В своем сознании подавляющее большинство советских людей, как показывают результаты многочисленных социологических исследований, сегодня безоговорочно ориентировано на материальное благополучие, как главную смысложизненную, целевую ценность. Это обусловлено не только обстановкой растущей бедности, всевозможных нехваток, но и общим уровнем культуры, образования, низкими духовными запросами, соответствующей структурой потребностей. Это же сознание сегодня склонно принимать в качестве инструментальной ценности "свободу", поскольку очевидна ее прямая связь с высоким уровнем материального благосостояния населения. Рыночная, "свободная" экономика воспринимается людьми позитивно. Однако есть основания предполагать, что инструментальная ценность "свободы" не может быть верифицирована массовым сознанием. Человек, находящийся в ценностном поле свободы, живет и действует, полагаясь на свои собственные силы, рискуя, принимая самостоятельные решения и совершая выбор, неся личную ответственность за успех или неудачу своего дела, своей судьбы. "Экономическая свобода – это свобода любой деятельности, включающая право выбора и сопряженные с этим риск и ответственность"<sup>2</sup>. Между тем, социокультурные особенности дореволюционного развития России, образ жизни, детерминированный административно-командной экономикой и тоталитарным политическим режимом, сформировали тип личности, ориентированный всей системой своих социальных качеств на принцип "равенства". В работах, посвященных социально-типическим особенностям советского человека, подчеркивается отсутствие у него инициативы, предприимчивости, желания и умения рисковать, дефицит индивидуально-волевого начала<sup>3</sup>. Данная оценка

---

<sup>1</sup> См.: Рубцов А. В. Между "творческим догматизмом" и "демократической бюрократией" // Бюрократия и общество. М. 1991. С.156-171

<sup>2</sup> Хайек Ф. Дорога к рабству // Вопросы философии. 1990. № II. С. 139.

<sup>3</sup> См. Ядов В. Указ, соч. Левада Ю.А., Ноткина Т.А. Мера всех вещей // В человеческом измерении. М. 1989;



совпадает с фиксируемыми социологическими опросами, самооценками.

Опрошенные нами осенью 1990 года харьковчане на первые пять мест в иерархии присущих им качеств поставили следующие: 1) ответственность и чувство долга; 2) доброжелательность и готовность помочь людям; 3) исполнительность и дисциплинированность; 4) честность и порядочность; 5) скромность и умеренность в потребностях и запросах. То есть в своих собственных глазах респонденты предстают прежде всего как люди, более всего приспособленные к роли "исполнителя", но не самостоятельного «деятеля». Такие качества, как: независимость в суждениях и действиях, решительность и готовность к риску, предприимчивость, заметно уступают в самооценках качествам "исполнителя". Близкую к данной структуру желательных качеств респонденты построили и отвечая на вопрос: "Какие качества Вы хотели бы видеть в Ваших детях?»:

1. Доброта, доброжелательность, готовность помочь людям (66%) ;
2. Принципиальность, честность, порядочность (65%);
3. Энергичность ,работоспособность ,жажда деятельности (53%);
4. Ответственность, чувство долга (52%);
5. Добросовестность, исполнительность, дисциплинированность(48%);
6. Решительность, готовность к риску, предприимчивость (43%);
7. Творческий подход к делу (38%);
8. Организаторские способности (36%);
9. Скромность, умеренность в потребностях (36^);
10. Независимость, самостоятельность в суждениях и действиях (35%);
11. Готовность бороться с отрицательными явлениями, проявлениями несправедливости (31%);

12.Способность быть лидером (30%);

13.Готовность жертвовать своим благополучием ради гражданского долга, общественных интересов (19%).

Жизнь по правилам "свободы" знакома советским людям пока только по "масс-медиа", которые в последнее время самым активным образом пропагандируют преимущества и достоинства рыночной экономики. Однако, оказавшись в реальной рыночной среде, люди быстро поймут, что ее законы несовместимы с теми социальными качествами, носителями которых они являются и которые не могут быть сброшены с человека, как старое пальто. По мере внедрения и развития рыночных отношений в массовом сознании будет реставрироваться значение ценностей "равенства" и нарастать разочарование в ценностях "свободы", тем более, что эта ценность часто подменена либо "верой в рынок", либо своеволием (свободой без ответственности). Первые симптомы такого разочарования уже заметны. Об этом свидетельствует и опыт стран восточной Европы, значительно опережающих нас в переходе к рыночной экономике. Маршал Польского сейма Миколай Козакевич говорит: «... Как маршал сейма я получаю сотни писем, и, поверьте, в основе большинства из них – желание социальной справедливости. Хотя эпоха "реального социализма" у нас завершилась, но привитые им ценности сохраняются. Поэтому мы должны формировать такого рода капитализм, который будет принят обществом» Тот, который мы строим сейчас, общество может отринуть именно из-за его несоответствия принципам равенства<sup>1</sup>.»

По мере приватизации, роста предпринимательства, значительная часть и нашего общества ощутит это. Существенное подтверждение этому дает исследование агентства «Постфактум»<sup>2</sup>. В этом аналитическом исследовании

---

<sup>1</sup> Друзенко А. Польша после ПНР // Известия. 2991. 6 мая. С. 5.

<sup>2</sup> Правая альтернатива //Состояние страны. Аналитические сборники информационного агенства. Postfactum. 1991. № ½.

приведены идеи и организации "правых", т.е. приверженных идеалам равенства. Политический спектр, в сравнении с Западом, тут имеет прямо противоположные наименования ("у них" сторонников равенства называли бы левыми), поскольку сторонники равенства выступают против радикально-демократических ценностей. Исследование свидетельствует о серьезности аргументов и массовой поддержке, которую имеет "правая альтернатива". Поэтому победа радикально-демократических сил представляется вершиной гигантского айсберга. Не исключено усиление конфронтации ценностей свободы и равенства. Указанные ценности являются основанием идентификации социальных групп, но не общества в целом.

Массовое сознание в конечном счете готово принять ту модель должного общественного устройства, которая будет обеспечивать целевые ценности, взятые из идеологии "демократов", а инструментальные ценности - из идеологии "консерваторов".

Отсюда вытекают, по меньшей мере, два вывода. Первый состоит в том, что движение в сторону "свободной", рыночной экономики не может быть скачкообразным, мгновенным. Оно не может игнорировать потенциальное социокультурное сопротивление массового сознания, приверженного ценностям "равенства", адекватным структуре господствующего социального типа личности. Переход советской экономики на рыночные регуляторы будет сложным, длительным и мучительным процессом, предполагающим постепенное, "дозированное" введение экономической "свободы", позволяющее людям постепенно адаптироваться к новой социально-экономической среде, изменяя тем самым свои социальные качества и свою систему ценностей.

Второй вывод относится к проблеме "идеологического обеспечения" (как было принято выражаться еще не так давно) модернизации нашего общества. Наиболее эффективной его формой будет разработка такой

консолидирующей нормативной модели общественного устройства, которая позволяла бы соединить ценности разных идеологий в структуру, не противоречащую нашей нынешней ментальности. Ценности цели в ней будут представлять собой единство материального и нематериального благополучия. В ценностях-средствах должны быть как-то соединены "свобода" и "равенство".

Существует устойчивое мнение, что "свобода" и "равенство" – вечные заклятые враги и совместить их невозможно. Думается, что все же прав сер Исайя Берлин, говоривший, что "каждый из этих принципов для кого-то абсолютная ценность, но они вполне могут быть осознаны всеми нами, если только мы обладаем хоть каким-нибудь воображением, симпатией к человеку и желанием его понять. Ради равенства иногда бывает необходимо ограничить свободу. Свободу (при полном отсутствии которой исчезает всякий выбор, а вслед за ним – и возможность остаться человеком в нашем понимании этого слова) порой приходится ограничивать и для развития социального обеспечения, для того, чтобы накормить голодных, одеть нагих, дать кров бездомным, дать свободу кому-то другому, провести в жизнь принципы законности или справедливости<sup>1</sup>».

Жизнь во имя духовного развития и материального благополучия, ориентированная одновременно на ценности "вещного" и "невещного" богатства, обеспечиваемая свободой в гармонии с социальным равенством и справедливостью – вот, та, труднодостижимая, но все более осознаваемая сегодня общечеловеческая ценностная формула, к признанию которой, движется, несмотря на все свои политические, психологические, культурные, этнические различия, современное человечество. К ней идут сегодня и Запад и Восток. Но нельзя забывать, что они идут из разных социокультурных пространств, решая разные задачи. Запад в таком движении дает критику своих экологических, культурных, социальных проблем, отчуждения и

---

<sup>1</sup> Берлин И. Опасность иллюзий // Литературная газета. 1990, № 9. С. 15.

гипертрофии активного отношения к миру, господства психологического типа личности (типа А), всецело ориентированной на успех деятельности. Эта личность способна к отложенному спросу, свободе, существованию в условиях риска. Однако она же, по свидетельству западных ученых, одномерна, массовидна, индивидуальна по способу своего ощущения, она не является индивидуальностью (субъектом творческой активности). Личность типа Б – нетипичная для высокоразвитых западных обществ – пассивная недеятельная, созерцательная, не готовая к свободе, становится все более заметной фигурой западной повседневности, свидетельствуя о пределах роста человеческой активности, о выпадении из гонки все большего числа людей<sup>1</sup>. На личностном уровне тут проявляются принципы интенсификации производства. США тратят такое количество энергии, сжигают такое количество кислорода, так технизируют повседневность и ускоряют жизнь, что весь мир не может ориентироваться на их уровень без угрозы биосфере, ноосфере, природе, человеку.

Критика переорганизации и избыточного активизма осуществляется с позиций ценностей равенства, защиты окружающей среды, культурных альтернатив, медицины, т.к. люди типа А подвержены стрессам, а в обществах, где они доминирует, стрессам подвержены все.

В это время в советском обществе наблюдается встречное движение - от преобладания людей типа Б, инертных к трудовым стимулам, к росту людей экономически активных. Психологические типы А и Б получали разные условия своей реализации в советском обществе. Тип А подавлялся, не находил социальной роли, тип Б культивировался как социально удобный<sup>2</sup>.

В то время как Запад все более подвергает себя критике за господство

---

<sup>1</sup> См: Этциони А. Масштабная повестка дня. Перестраивая Америку до XXI века // Новая технократическая волна на Западе. М., 1986. С. 293-315.

<sup>2</sup> 1. Федотова В. "Экономический человек" в зеркале морального идеализма // Общественные науки. 1989, № 2.

личности типа А, практически проявляющуюся в увеличении людей типа Б, мы имеет обратную картину. На личностном уровне преобладание людей типа Б свидетельствовало о пределах неэффективности экономики, отсутствии социальных мотиваций. Если западные общества обнаружили пределы роста, то наше – пределы его нехватки.

Данный параграф имеет цель обосновать необходимость согласования конкретных программ социологического анализа не только с общеметодологическими принципами исследования социальной реальности в постиндустриальную эпоху, но и с теоретическими представлениями о сущностных особенностях современного советского общества, связанных с местом, занимаемым им на шкале поступательного исторического развития человечества. Проблема эта диктуется отнюдь не расхожей публицистической идеей "возвращения в лоно мировой цивилизации", а необходимостью более глубокого понимания сущности, характера, тенденций изменения духовной сферы нашего общества. Недостаточность конкретизации общей природы советского общества, осуществляемых в рамках формационного подхода, сводящихся, как правило, к констатациям деформаций социалистической модели, неаутентичности ее реального воплощения и т. д., находящим свое выражение в определениях типа "казарменный коммунизм", "феодальный социализм", "государственный социализм" и т.п. очевидна. Не обладают методологической ценностью и многочисленные острокритические характеристики, подчеркивающие те или иные негативные аспекты политической организации: "мобилизационная модель", "командно-административная система", "тоталитарное общество" и т.п. Попытка идентифицировать природу перестраивающегося советского общества в рамках цивилизационного подхода представляется более оправданной. В соответствии с изложенной во втором разделе диссертации трактовкой понятия "цивилизация" и парадигмой цивилизационного подхода, а также дополнениями к этому материалу в данном параграфе, можно

сказать, что советское общество представляет собой социальную систему, сложившуюся в пространстве индустриальной цивилизации, однако, в силу действия множества исторических обстоятельств и социокультурных факторов, реализовавшую модель индустриального развития в неадекватной социально-экономической и политической форме, индустриальная цивилизация реализует свой производственный потенциал на базе доминирования капиталистической тенденции, дополняемой на более поздних этапах элементами социалистической организации управления, производства и распределения. XX столетие показало, что развитые индустриальные формы общественной жизни, реализуемые по "чистой" капиталистической модели, оборачиваются кризисами и глубокими социальными потрясениями. Осознание этого привело в начале 30-х годов к реформам, положившим начало процессу "социализации" капиталистических стран. Развитые страны отличаются эффективными системами регулирования, планирования и прогнозирования экономических процессов, привлечением трудящихся к управлению производством и распределением, разветвленными институтами и формами социальных гарантий и социальной защиты членов общества. Создавая целые блоки социалистических структур, они демонстрирует способность поддерживать относительное равновесие между капиталистической и социалистической тенденциями организациями общественной жизни, решать многие гуманитарные проблемы, постепенно эволюционировать в новое цивилизованное состояние. Советское общество вступило в индустриальную эру с помощью политических и идеологических институтов, полностью подавивших капиталистическую тенденцию. Экспериментальный характер послеоктябрьской истории не в насильственном насаждении "противоестественных человеческой природе" социалистических форм жизни, а в гипертрофировании этих форм за счет полного подавления капиталистических принципов индустриального производства. В этом кроются глубинные социальные основания тотального

политического и идеологического контроля, функционального нивелирования личности, утопического стремления к "научной оптимизации общества", и, в итоге, затяжной стагнации социалистических стран, их принципиальной неспособности освоить и реализовать потенциал научно-технической революции. Кризисное состояние советского общества, следовательно, коренится не в формационном, а в цивилизационном измерении социальной реальности. Глубина и острейший характер переживаемого нашей страной кризиса определяется наложением друг на друга двух причин: 1) неадекватностью "чисто" социалистической социально-экономической формы индустриального развития; 2) кризисом самой индустриальной цивилизации, обнаружившей к концу столетия неспособность решать глобальные, региональные и локальные проблемы современного человечества.

Взаимное движение двух типов обществ навстречу друг другу, объединяющее их в общем стремлении к социально, гуманитарно и экологически безопасному развитию привело к отказу от формационной модели истории, создающей основу для концепций догоняющей модернизации и выдвинуло на передний план цивилизационный подход.

Выше мы уже обращались к понятию цивилизации, дав ее идеально-типические черты и возложив вместе с рядом других исследований надежды на нее в духовном возрождении общества. При этом мы не касались реальных трудностей цивилизационного выбора и его методологического значения, данный параграф предполагает подобный поворот исследования. Чтобы совершить его, снова обратимся к характерному определению цивилизации.

Согласно определению Л.И. Новиковой, "цивилизация есть собственно социальная организация общественной жизни (общезития), характеризующаяся всеобщей связью индивидов или первичных (базисных)



общностей в целях воспроизводства общественного богатства"<sup>1</sup>. Т.е. цивилизация определяется как социальное "тело" общества, позволяющее воспроизводить общественное богатство в его человеческой форме (личность, культура) и в его вещной форме (прежде всего на основе выработки новых технических средств и новых технологий). Цивилизационный подход получил в последнее время широкое распространение в отечественной философской и социологической литературе. В особенности привлекательным он представляется исследователям в качестве антитезы информационного подхода. Так, А.С. Панарин в своих ярких и новаторских публикациях отмечает ряд его преимуществ: 1) отрицание псевдонатуралистической предопределенности человека (естественно-исторического), простор для действия социальной связи; 2) отрицание замкнутости, кодовости, самобытничества. Добавим к этому<sup>2</sup>: 3) также отрицание вульгарного экономизма, т.к. социальные связи более многообразны, чем производственные отношения; 4) проблема развития, с точки зрения цивилизации, имеет многомерность, вариативность и решается не обязательно на пути "вторичной", "догоняющей" модернизации.

Легко, однако, видеть во всех направлениях разработки цивилизационного подхода, которые обобщает А. С. Панарин (мироисторическом – переход ко всеобщей цивилизационной структуре; культурологическом - выделение культурно-исторических типов цивилизации, например, западная, восточная) с одновременным признанием i первичности духовной сферы; антропологическом – исходящим из единства человеческого рода - и глобалистском - признающим ценность мира как географического пространства и международного - взаимодействия<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> Цивилизация как проблема исторического материализма. Т.И. М. 1983 С.8.

<sup>2</sup> Панарин А.С. Современный цивилизационный процесс и феномен неоконсерватизма. Автореф. Дис. д.ф.н. М. ИФ АН СССР. 1991.С.13-14.

<sup>3</sup> Панарин А.С. Указ. соч. С.15-16.

Обнаруживается, что радикализм разрыва цивилизационного подхода к формационной теорией мнимый хотя бы потому, что цивилизационный подход все время держит в поле зрения теорию формаций предстает как ее деконструкция в разных вариантах. Так, он никуда не уходит от всемирности человеческой истории и стабильности ее развития, хотя выделяются иные стадии – доиндустриальная (социальные связи патриархального типа, материальное производство на базе простых средств труда и связи с землей), индустриальная (социальные связи вещного типа, материальное производство на базе машинного, стандартизация, приход масс в историю) и техногенную (сохраняется ориентация на развитие, материальное производство на базе постиндустриальных высокоразвитых, экологически чистых технологий, информатика, пределы развитости соблюдается, растет гуманитарная защита и соразмерность антропологических параметров человеческой жизни и технических систем легко видеть, что последняя стадия полагается как идеал, представляющийся как будущая реальность постольку, поскольку его неосуществление грозит человечеству гибелью. Однако, и понятие социализма строилось сходным путем. Несомненно, образ желанного будущего нужен, играет регулятивную роль, но в известной мере имеет утопическую природу, а к чему ведет воплощение утопии, человечеству уже известно. Однако методология отождествления теоретических конструктов и идеалов с реальностью действует по-прежнему.

В целом разделяя интенции цивилизационного подхода, отметим, что ему присуще на сегодняшний день:

- 1) привязанность к старым концептуальным схемам, хотя бы как точке отсчета, что свидетельствует либо о негативном характере цивилизационной модели, либо не о такой уж ошибочности формационной теории;
- 2) наличие в понятии техногенной цивилизации большой доли желаемого;

3) высокую степень унификации социальной жизни при цивилизационном подходе, хотя его существенными стимулами являются многовариантность и плюрализм, которые оказываются по существу способами достижения искомого состояния – совершенного образа техногенной цивилизации;

4) прямая проекция этого образа на действительность, неучет его идеально-типической природы, излишняя апологетика цивилизационного подхода, как и негативизм по отношению к формационному;

5) отсутствие проблематизации цивилизационного подхода по ряду необходимых. направлений;

а) исходная точка движения к цивилизации, разная для разных обществ, не ясны пути их движения в общем направлении;

б) ценностные ориентации многих обществ отвергают предполагаемую социальную динамику;

в) идеально-заданные деятелями духовного производства ценности не являются автоматически ценностями больших масс людей, что предполагает верхушечное "цивилизационное строительство";

г) отсутствие микромоделей реального строительства гражданского общества в нашей стране и других странах с неразвитым гражданским обществом.

В итоге, сказанное может быть описано как отсутствие проблематизации связи между цивилизацией и культурой, между искомым образом будущего и базовыми ценностями, между социальной организацией с человеческим измерением бытия, В русской мировой литературе подобная проблематизация занимает ведущее место, достаточно вспомнить работы русских философов Н.Я. Данилевского и К. Леонтьева, в которых осуществлены очевидное противопоставление культуры и цивилизации...,

славянской культуры и западного мира<sup>1</sup>. Ныне недостаточно политических аттестаций этих фигур как реакционных, чтобы отбросить их концепции, ибо они стояли на пути кровавого вхождения в цивилизацию через революцию. Путь не заказанный и сегодня. Кроме того, западная индустриальная цивилизация подвергалась ими критике за ее вторичное упрощение. К.Н.Леонтьев выделяет под влиянием Н.Я. Данилевского такие стадии развития, как первичная простота, цветущая сложность и вторичное упрощение. Идеализация России находит в этих концепциях чрезвычайное выражение, равно как и критика Запада и его цивилизации. Вместе с тем, предупреждения, сделанные этими мыслителями, вполне сбылись. ибо следствием модернизации, осуществляемой в нашей стране после Октября, было вовлечение безграмотных масс в социальный процесс, неизбежно приводившее к стихийному упрощению культуры (если сравнивать с высшими образцами дореволюционной России), получившему значительную поддержку власти, вступившей на путь организованного упрощения культуры<sup>2</sup>. Наиболее известной работой, где культура противопоставляется цивилизации, является "Закат Европы" О.Шпенглера. Культуры предстают у Шпенглера как регионально-особенные феномены, которые являются культурами только на стадии восхождения, на стадий же нисхождения они теряют свою духовную основу и превращаются в цивилизации. Если культура является органическим образованием, полным жизни, то цивилизация – механическим, окостеневшим телом культуры<sup>3</sup>.

Мы вновь видим сходный принцип оценки цивилизации – как упрощенной, мертвой, неодоухотворенной ценностями.

Близка к этому позиция А. Тоффлера, критикующего индустриальную цивилизацию за негуманность, но не связывающего эту черту в самим

---

<sup>1</sup> Данилевский Н.Я. Россия и Европа. М.,1991 ; Леонтьев К.Н. Восток, Россия и славянство. Т.1-2. М. 1885-1886.

<sup>2</sup> См.: Козлова Н.Н. Упрощение - знак эпохи // Социологические исследования. 1990, № 7.

<sup>3</sup> " Шпенглер О. Философия будущего. Иваново-Вознесенск, 1922; Он же. Пессимизм ли это? М.1992.

понятием цивилизация, а лишь с тем, что она индустриальная. Именно тофлеровская модель постиндустриальной цивилизации наиболее близка к современным отечественным вариантам цивилизационного подхода. Ей присущи все те черты, о которых было упомянуто выше.

В связи с проблемой соотношения культуры и цивилизации возникает вопрос, оправдано ли искать идентификацию нашего общества на пути цивилизационного строительства? Не похоже ли оно на строительство социализма, в силу некоторых черт методологического сходства подходов, указанных выше? Вопрос этот усугубляется в связи с тем, что всесторонне развитая, гармоническая личность как идеал социализма (но, конечно, не его реальность) вытесняется более функциональным человеком, не наносящим вред другому, и в этом смысле гуманным. Определяющим качеством личности в новой цивилизации является ее профессионализм и ответственность, но предположение о ее гармоничности, всесторонности, духовности уже не возникает.

Так может быть, цивилизационный выбор не является правильным? Может быть, путь традиционного общества – "цветущей сложности" еще не потерян? Или на пути социализма откроются некоторые, свободные от деформации идеала варианты развития, ибо в этих типах общества провозглашается хотя бы приоритет культуры, ценностных форм сознания перед отлаженно действующей и безопасной для человека социальной машинной цивилизации?

Чтобы ответить на этот вопрос, необходимо обратить внимание на ведущий феномен XX века, затмевающий все его значительные и особенные черты – выход масс на историческую арену. Феномен, раскрытый Ортега-и-Гассетом<sup>1</sup>, характеризуется ситуативностью, суммарным действием множества лиц, способных к ситуативной определенности при неопределенности структурной, к амбивалентному восприятию ценностей,

---

<sup>1</sup> Ортега-и-Гассет Х. Восстание масс // Вопросы философии. 1989. № 3, 4.

их совмещению, как это уже было показано в отношении совмещения ценностей свободы и равенства, экономической эффективности и социальной справедливости.

Хотя за годы строительства социализма возрос уровень грамотности, осведомленности масс, произошло их вхождение в культуру, хотя и ценой упрощения самой культуры, формирование общества на основах культуры, образования и науки показало свою лицемерность. Массы несут с собой по определению иной уровень культуры и по определению же (как механическая, а не органическая общность) нуждается в механизмах самоорганизации. Массы не могут быть подняты на основе культуры, так как они слишком неоднородны, слишком многомерны, неструктурированы. Они могут быть "подняты" на основе цивилизации. Их культура может возрасти в условиях цивилизации. Именно цивилизация, а не просто культура оберегает массы от проявления инстинктов, индивидуализирует ее, выделяя из конгломерата людей личности. "Строительство" цивилизации лишено просветительских иллюзий, т.к. это строительство социального механизма. Когда механизм работает, можно и просвещать, и культурно воспитывать, если механизма цивилизации нет, культура не может быть внедрена ни просвещением, ни силой.

Цивилизация и есть культурная предпосылка модернизации общества и его духовного возрождения, оберегающая от архаических, варварских тенденций. Цивилизация обнаруживает свое общечеловеческое содержание и составляет для нашего общества условие его идентификации. Техногенная цивилизация сулит более тонкую технику, компьютеризацию, информатику и менее грубую, учитывающую интересы человека социальную инженерию.

Но не надо обольщаться. Это все-таки механизм; душой которого может быть только культура с присущим ей миром ценностей. Поэтому цивилизационная идентификация – это выход из тупиков идентификации в государстве, ведущий к тоталитаризму, или в нации, ведущей к

национализму и национальным конфликтам, или только в частной жизни, ведущей к самозамкнутости. Это – действительно найденный общий интерес, делающий цивилизацию ценностью сегодняшнего дня, ибо только она способна обеспечить нормальную повседневность.

Из данного параграфа следует, что социологический анализ ценностного сознания советского общества должен производиться в трехмерном социокультурном пространстве, образуемом: а) социокультурной спецификой сформировавшегося к началу XX века под эгидой российской государственности обширного евразийского региона, существующей, несмотря на его глубокую внутреннюю национально-культурную дифференциацию; б) особым, "советским" менталитетом, сложившимся за годы индустриального развития по "чистой" социалистической модели; в) нынешней ситуацией "опаздывающей модернизации", поисками выхода из тупиковой ветви исторического развития, путей в постиндустриальную (техногенную) цивилизацию.

Уникальные социокультурные обстоятельства формирования ценностного сознания советского общества привели к тому, что накануне перестройки и в первые ее годы оно, как нам показали многочисленные социологические исследования, в том числе и проведенные диссертантом, подчинялось парадоксальной, "материалистически-эгалитари-стской" формуле; система жизненных ценностей–целей концентрируется вокруг материального благополучия; система инструментальных ценностей-средств – вокруг принципа равенства. В настоящее время заметны тенденции перехода массового сознания в подчинение нормальной консервативной ценностной формуле: ценности-цели ориентированы на "материальное благополучие", ценности-средства – на "экономическую свободу". Эта инструментальная ценностная ориентация является непрочной, находится в противоречии с глубинными пластами массового ценностного сознания и экзистенциальными структурами доминирующего типа личности. Заметно

расхождение данной тенденции с постиндустриальным ценностным менталитетом, стремящимся соединить свободу с социальным равенством и справедливостью. В конечном итоге, в требованиях техногенной цивилизации заложены устремления масс и надежды на нахождение механизмов объединения противоречивых интересов и ценностей. Специфика механизмов производства ценностного сознания модернизирующимся советским обществом состоит в его амбивалентности, в эклектическом сочетании разных ценностей, в ситуационной изменчивости ценностных представлений и необходимости для ее изучения применения методов "понимающей социологии".



## ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Социологический анализ ценностного сознания в наши дни приобретает совершенно особое значение. Возможно, не будет большим преувеличением сказать, что сегодня это самая актуальная проблема не только социологии, но и социального познания в целом. Глубина и масштабы разрушительных процессов, идущих в общественном сознании советского общества, видимо, до конца нами еще не осознаны. Рухнули, казавшиеся непоколебимыми, идеологические устои общества, которые, как бы к ним ни относиться, были идейной основой социальной интеграции, наполняли смыслом жизнь не одного поколения советских людей. На месте целостной системы ценностных представлений, скреплявших социалистическим идеалом, возник калейдоскоп обрывочных, окрашенных в самые различные, вплоть до невероятных, ценностные тона идей, претендующих на статус общенациональной духовной основы: право-консервативных, либерально-буржуазных, социал-демократических, монархических, религиозно-фундаменталистских, ортодоксально-большевистских и нет им числа. Насколько опасна такая ситуация "экзистенциального вакуума", дезинтегрирующая общество, лишаящая людей смысла жизни (В.Франкл)? Обречено ли наше общество на долгие времена пребывать в этом состоянии "искусственного постмодерна"? Или это только переходная стадия к новому ценностному единству, способному воссоединить наши народы и помочь им занять свое место в общечеловеческом движении к постиндустриальной цивилизации? Способна ли "революция умов" перейти, наконец, от разрушительной работы к работе созидательной? Если да, то на какой ценностной основе это будет совершаться? Трудно поверить тому, что мы сможем совершить "прорыв" в постиндустриализм только с помощью аскетической коммунистической мегарелигии, способной подвигнуть людей

на героические усилия<sup>1</sup>. Так же трудно поверить и уверениям в том, что скачок в постиндустриальное общество для нас обусловлен отказом от дурацкой героической системы ценностей и принятием демократической идеологии - "идеологии обывательской", нацеливающей на нормальную, обеспеченную, здоровую, защищенную жизнь<sup>2</sup>.

Вряд ли кто-то способен сегодня однозначно ответить на эти и многие другие вопросы, предсказать и показать - к какому именно ценностному сознанию движется человечество и наша страна. Для этого необходим глубокий социологический анализ процессов, происходящих как на поверхности нашей духовной жизни, так и в ее глубинах. В работе, выносимой на суд специализированного совета, диссертант пытался показать, что такой социологический анализ должен учитывать серьезные трансформации в современной социальной реальности, соединять традиционные методы исследования с методами формирующейся новой, постнеклассической парадигмы социального познания. Социология в этих условиях не может не перестраивать свой методологический фундамент, должна искать и "примерять" новые методологические подходы, осваивать и проверять новые методики, помня, при этом, о том, что она сегодня отнюдь не бесстрастный регистратор событий и фактов, а равноправный с другими компонент социокультурного развития, влияющий, уже самим фактом своего существования, на духовную ситуацию в обществе, на структуры и формы человеческой жизнедеятельности.

Социологический анализ ценностного сознания в новой социальной реальности, несомненно, требует дальнейшей углубленной методологической саморефлексии. Многие выводы диссертации основаны на анализе не столько реального положения вещей, сколько тенденций его

---

<sup>1</sup> См.:Кургинян С.Е. и др. Постперестройка: Концептуальная модель развития нашего общества, политических партий и общественных организаций. М.,1990. С.66.

<sup>2</sup> Нуйкин А. Камо грядеши?//Литературная газета. 1991. №24. С. II.

изменения. Задача осложнялась и противоречивой социокультурной природой советского общества, представляющего собой причудливый симбиоз традиционных, индустриальных и постиндустриальных цивилизационных элементов. Несомненно, теоретико-методологический анализ ценностного сознания как объекта социологического исследования должен быть продолжен, как полагает автор, в следующих направлениях: а) исследование конкретных форм взаимодействия неклассической и постнеклассической методологических стратегий исследования, носящих не альтернативный характер, а комплементарный. Здесь, в частности, встает проблема исследования специфики "языков" социологической информации, добываемой в рамках одной и другой исследовательских программ, их взаимного "перевода" и согласования; б) более детальное исследование проблемы конституирования ценностным сознанием реальных структур социального взаимодействия и определение конкретных способов изучения, диагностики и прогнозирования этих структур "по ценностному сознанию"; в) выявление роли личностного ценностного сознания в развитии социальных процессов, более глубокий анализ изменений в его строении и функционировании, происходящих в связи с фундаментальной перестройкой взаимодействия общества и личности.

**БИБЛИОГРАФИЯ**

1. Андреева Г.М. Социальная психология. М.: Изд-во Московского ун-та, 1980.- 416 с.
2. Архангельский А. Между свободой и равенством. Общественное сознание в зеркале "Огонька" и "Нашего современника": 1986-1990 // Новый мир. 1991. № 2.-С.225-241.
3. Ахиезер А.С. Идеология – предмет науки, наука – элемент идеологии // Общественные науки и современность. 1990. № 1.-С.80-86.
4. Батищев Г.С. Особенности культуры глубинного общения // Диалектика общения. Гносеологические и мировоззренческие проблемы. М., 1987.-С.13-51.
5. Батищев Г.С. Социальные связи человека в культуре // Культура, человек и картина мира. М.,1987.-С.90-134.
6. Барг М. Цивилизационный подход к истории. Дань конъюнктуре или требование науки // Коммунист. 1990. № 3.-С.27-35.
7. Баткин Л.М. Итальянское Возрождение в поисках индивидуальности. М.,1989.-272 с.
8. Батыгин Г.С. Обоснование научного вывода в прикладной социологии. М.,1986.-272 с.
9. Батыгин Г.С. Миф о социологии // Новое время.1988.№ 51.-С.27-29.
10. Беккер Г. Современная теория священного и светского и ее развитие // Современная социологическая теория в ее преемственности и развитии. М.,1961.-С.158-217.
11. Бердяев Н.А. Смысл истории. М., 1990.-176 с.
12. Бердяев Н.А. Судьба человека в современном мире // Новый мир. 1990. № I. -С. 207-232.

13. Берлин И. Опасность иллюзий // Лит. Газета. 1990. № 9.- С. 15.
14. Библер В.С. Культура. Диалог культур (Опыт определения) // Вопр. философии. 1989. № 6.-С. 39-42.
15. Богомолов В.С. Определечивание ценности и социологическое познание // Социологические исследования. 1975. № 2.-С. 53-61.
16. Бобнева М.И. Социальные нормы и регуляция поведения. М., Наука, 1978.-312 с.
17. Борисюк В.И., Бунин И.М. Современная буржуазия: изменения в системе ценностей // Рабочий класс в мировом революционном процессе. М., 1983.-С. 111-141.
18. Бороноев А.О., Ельмеев В.Я., Орлов В.Н. О предмете социологии как общей науке об обществе // Социолог. исследования. 1991. № 5.-С. 35-39.
19. Брожик В. Марксистская теория оценки. М., 1982.-260 с.
20. Вайль П., Генис А. Страна слов // Новый мир. 1991. № 4.-С. 239-250.
21. Василюк Ф.Е. Психология переживания (анализ преодоления критических ситуаций). М., 1984.-200 с.
22. Вебер М. Избранные произведения. М., 1990.-808 с.
23. Вейденгаммер Ю. О сущности ценности (Социологический набросок) Спб., 1911.-88 с.
24. Витаньи И. Общество, культура, социология. М., 1984-288 с.
25. Вишневский А.Г. Состояние общества. Социальные регуляторы. Человек // Коммунист. 1989. № 4.-С. 23-34.
26. Власова В.Б. Ценность и оценка // Марксистско-ленинская теория исторического процесса. Исторический процесс: действительность материальная основа, первичное и вторичное. М., 1981.-С. 156-166.
27. Воспитательный процесс в высшей школе: его эффективность. Социологический аспект / Е.А. Якуба., В.Л. Арбенина. А.И. Андрющенко и

др. Киев, 1988.-275 с.

28. Вышеславцев Б.П. Кризис индустриальной культуры // Юность 1991. № 2.-С. 70-73.

29. Гадамер Х.-Г. Истина и метод. Основы философской герменевтики. М., 1988.-700 с.

30. Гартман Н. Эстетика. Пер. с нем. М., 1958.-692 с.

31. Гасилина Р.Н. Аксиологический аспект проблемы времени: Автореф. дис. ... канд. филос. наук. Саратов, 1985-18 с.

32. Гвардини Р. Конец Нового времени //Вопросы философии. 1990. № 4.-С. 127-163.

33. Гише Д. Культурное измерение человека: Создание ценностей и человеческий прогресс // Вопр. философии. 1984. № 3.-С. 30-34.

34. Глобальные проблемы и общечеловеческие ценности: Пер. с англ. и франц. М., 1990.-495 с.

35. Гранин Ю.Д. Ценность и оценка в социальном познании. Автореф. дис....канд. филос. наук. М., 1980.-18 с.

36. Гранин Ю.Д. Социальное познание и оценка // Творчество и социальное познание / Под ред. А.М. Коршунова, С.С. Гольдентрихта. М., 1982.-С. 115-132.

37. Гранин Ю.Д. О гносеологическом содержании понятия "оценка" // Вопр. философии. 1987. № 6.-С. 40-48.

38. Гречаный В.В. Философское и методологическое значения понятия ценности. Автореф. дис. ... докт. филос. наук. Л., 1974.-40 с.

39. Гуревич А.Я. Категории средневековой культуры. М., 1984.-350 с.

40. Данилевский Н.Я. Россия и Европа. М., 1991.-574 с.

41. Демин М.В. Проблема ценности и ценностного отношения // Вестник Моск. ун-та. Сер. Философии. 1974. № 2.-С. 18-24.

42. Диалог и коммуникация – философские проблемы (материалы

"круглого стола") // Вопр. философии. 1989. № 7.-С. 3-27.

43. Дилигенский Г.Г. "Конец истории" или смена цивилизаций? // Вопр. философии. 1991. № 3.-С. 29-42.

44. Дилигенский Г.Г., Лекторский В.А. Проблемы ценностного мира (диалог) // Вопр. философии. 1990. № 12.-С. 32-43.

45. Дилигенский Г.Г. В защиту человеческой индивидуальности // вопр. философии. 1990. № 3.-С. 31-45.

46. Додонов В.И.. Эмоция как ценность. М., 1978.-242 с.

47. Дробницкий О.Г. Проблема ценности и марксистская философия // Вопр. философии. 1966. № 7.-С. 25-34.

48. Дробницкий О.Г. Мир оживших предметов. М., Политиздат, 1966.-351 с.

49. Дробницкий О.Г. Понятие морали. М.: Наука, 1974.-388 с.

50. Дробницкий О.Г. Проблемы нравственности. М,: Наука, 1977.-336 с.

51. Дубровский Д.М. Проблема идеального. М.: Мысль, 1983.-228 с.

52. Дюркгейм Э. О разделении общественного труда. Метод в социологии. М., 1991.-575 с,

53. Залыгин С.П. К вопросу о бессмертии. Из заметок минувшего года // Новый мир. 1989. № 1.-С. 7-14.

54. Здравомыслов А.Г. Потребности. Интересы. Ценности. М., 1986.-223 с.

55. Золотухина-Аболина Е.В. О специфике высших духовных ценностей // Филос. науки. 1987. № 4.-С. 11-18.

56. Золотухина-Аболина Е.В. Рациональное и ценностное: (Проблемы регуляции сознания). Ростов-на-Дону. 1988.-141 с.

57. Иванов В.П. Человеческая деятельность – познание – искусство. Киев: Наукова думка, 1977.-252 с.

58. Иноземцев В. Капитализм, социализм или постиндустриальные

общества? // Коммунист. 1991. № 4.- С. 32-40.

59. Иноземцев В. Эксплуатация: объективная данность и феномен сознания. Размышления о перспективах социального прогресса. // Коммунист. 1991. № 10.-С. 8-17.

60. Ионин Л.Г. Понимающая социология. Историко-критич. анализ. М., 1979.-208 с.

61. Искандер Ф. Человек идеологизированный // Огонек. 1990. № 11.- С. 8-10.

62. Каган М.С. Человеческая деятельность (Опыт системного исследования). М., 1974.-328 с.

63. Каган М.С. Мир общения. Проблема межсубъектных отношений. М., 1988.-319 с.

64. Казин А.Л. Искусство и истина //Новый мир. 1989.№12.- С.235-242.

65. Канарский А.С. Диалектика эстетического процесса: Генезис чувственной культуры. К. ,1982.-192с.

66. Капустин Б. Кризис цивилизации и гуманистическая альтернатива//Коммунист, 199. № 16.- С.25-397.

67. Карпов В.Г. К изучению обыденных "Философий жизни"// Исследование сознания и ценностного мира советских людей в период перестройки общества. Информационные материалы. Вып. 8. М.,1990. – С.17-19.

68. Кириленко Г.Г., Шевцов Е.В. О соотношении ценностного и научного способов духовного освоения мира.//Творчество и социальное познание. М.,1982.-С. 132-153.

69. Кислов Б.А. Проблема оценки в марксистско-ленинской философии (Вопросы теории и методологии). Иркутск,1985,1985. -212с.

70. Козлова Н.И. Упрощение - знак эпохи//Социологические исследования.1990.№ 7. -С.45-52.



71. Колб У. Изменение понятия ценностей в современной социологической теории // Современная социологическая теория в ее преемственности и развитии/Под ред. Г.Беккера, А.Боскова. М., 1961.-С.ПЗ-157.
72. Кон И.С. В поисках себя: Личность и ее самосознание. М., 1984.- 365 с.
73. Кон И.С. Ребенок и общество (историко-этнографическая перспектива).М.,1988.-271 с.
74. Коршунов А.М. Отражение, деятельность, познание, М., 1979.- 216 с.
75. Коршунов А.М. Социальное познание, ценности и оценки// Филос.науки. 1977. № 6.-С.49-60.
76. Костенко Н.В., Оссовский В.Л. Ценности профессиональной деятельности. Киев, 1986.-152 с.
77. Крутов Н.И. Объективизация нравственных ценностей и норм в поведении личности: теоретические и методологические проблемы. Автореф. дис..... докт.филос.наук. Л.,1978.-48 с.
78. Кун Т. Структура научных революций.М.,1977.- 300с.
79. Кунявский М.Б., Моин В.Б., Попова И.М. Сознание и трудовая деятельность (ценностные аспекты сознания, вербальное и фактическое поведение в сфере труда.) Киев; Одесса, 1985.-188с.
80. Курицын В. На пороге энергетической культуры//Лит. газета, 1990. № 44.-С.5.
81. Кутырев В.А Современное социальное познание. М., 1988.-202с.
82. Левада Ю.А., Ноткина Т.А. Мера всех вещей//В человеческом измерении. М.,1989.-С. П-24.
83. Леонтьев А.Н. Деятельность. Сознание. Личность. М., 1975.-304с.
84. Лифшиц М.А. Противоречивость отношений этики и науки// Вопр.философии.1973. №6.-С.52-54.

85. Личность и ее ценностные ориентации. Информ.бюллетень ССА. 1969, №19.-152 с.
86. Любимова Т.Б. Понятие ценности в буржуазной социологии//Социальные исследования. М. ,1970. вып. 5.-С.61-76.
87. Любимова Т.Б. Критический анализ концепции нормативности ценности в буржуазной философии и социологии. Автореф. дис. ..,канд.филос.наук. М.,1974.-21 с.
88. Любомирова Н.В, Толстых В.И, Социально-философский анализ сознания: познавательная ситуация//Вопросы философии.1986. №10.-С.35-48.
89. Малкей М. Наука и социология, знания. М.,1983.-256с.
90. Мамардашвили М.К. Как я понимаю философию. М. ,1990.-368с.
91. Маркс К. К критике гегелевской философии права. Введение.//Маркс К. ,Энгельс Ф. Соч.2-е изд. Т.I. .-С. 414 429.
92. Маркс К, Заметки на книгу Вагнера А. "Учебник политической экономии"//Маркс К., Энгельс Ф. Соч.2-е изд. Т.19.-С.369-399.
93. Маркс К. Капитал//Маркс К., Энгельс Ф. Соч.2-е изд. Т.23.-С.5-907.
94. Маркс К. Экономические рукописи 1857-1859 годов.//Маркс К., Энгельс Ф.Соч.2-е изд.Т.46.Ч.1,2.-С.3-559;5-618
95. Маслоу А. Самоактуализация//Психология личности: Тексты. М.,1982.-С.108-119.
96. Межуев В.М. Культура и история. М. ,1977.-192с.
97. Мид М. Культура и мир детства.М.,1988.-430с.
98. Микешина А.А. Ценностные ориентации субъекта и формы их отражения в научном знании// Филос.науки.1982.№ 6.-С.14-22.
99. Микешина А.А. Познавательный процесс и ценностное сознание//Диалектика познания. Компоненты, аспекты, уровни. Л., 1983.- С. 101-140.
100. Моин В.Б. Две стратегии измерения//Социолог. исследования.

1989.№6.-С.112-119.

101. Моисеев Н.Н. Универсальный эволюционизм (позиция и следствия)// Вопр. философии. 1991.№3.-С.3-28.

102. Москаленко А.Т., Сержантов В.Ф. Личность как предмет философского исследования. Новосибирск, 1984.-319 с.

103. Москвичев Л.Н. Антиномия научного знания и социальных ценностей буржуазной социологии//Социальная природа познания: Теоретические предпосылки проблемы.М.,1979.-С.235-253.

104. Мотрошилова Н.В. Наука и ценность// Вопр. философии. 1973. №6.-С. 45-50.

105. Нарский И.С. О ценностях как идеалах человеческой деятельности// Ленинская теории отражения. Ценностные аспекты отражения. М.,1978.Вып.8.-С.74-82.

106. Непомнящая В.И., Каневская М.Е. Пахомова О.Н., Барцалкина В.В. Рубцова С.Н., Музе Э.Н. Ценностность как центральный компонент структуры личности. //Вопр. философии. 1980. № I.-С.22-30.

107. Новая технократическая волна на Западе. М.,1986.-456с.

108. Новые направления в социологической теории.М.,1978.-392 с.

109. Ольсевич Ю.Я. О единство и плюрализме индустриальных форм//Коммунист. 1989.№ 6.-С.48-57.

110. Олышанский Д.В. Социальная психология "винтиков"//Вопр. философии. 1989. №8.-С.91-103.

111. Ортега-и-Гассет Х. Восстание масс// Вопр. философии. 1989.№3,4.-С.119-154; 114-169.

112. Осичнюк Е.В. Идеал и деятельность. К. ,1981. -192 с.

113. Оссовская М. Рыцарь и буржуа. Исследования по истории морали. М. ,1987. 528 с.

114. Оссовський В.Л. Методологічні проблеми соціологічного дослідження професійної діяльності//Філософ.думка.1986.№ I. С.48-55.

115. Панарин А.С. От формационного монолога к цивилизованному диалогу//Коммунист.1991. № 9.-С.17-27.
116. Панарин А.С. Современный цивилизационный процесс и феномен неоконсерватизма. Автореф. дисс. ...докт.филос.наук. М.,1991,-42 с.
117. Пеньков Е.М. Социальные нормы - регуляторы поведения личности. М.,1972.-200 с.
118. Петровский А.В. Личность. Деятельность. Коллектив. М., 1982.-255с.
119. Печчеи А. Человеческие качества. М.,1985.-312 с.
120. Питерс Т., Уотермен Р. В поисках эффективного управления (опыт лучших компания).М., 1986.-424 с.
121. Попов С.И. Проблема происхождения и функционирования ценностей в социологии // Социол. исслед.1979.№3.-С.35-44.
122. Попова И.М. Стимулирование трудовой деятельности или способ управления. Киев. 1976.-207с.
123. Попова И.М. Ценностные представления и "парадоксы самосознания"//Социол. Исслед.1984.№4.-С.29-36.
124. Пригожин А.М. Организации: системы и люди. М.,1983.-200 с.
125. Пригожин И., Стенгерс И. Порядок из хаоса. М.,1986.-432 с.
126. Проблемы ценности в философии. М.-Л., 1966.-264 с.
127. Проблемы сознания в работах К. Маркса: Материалы 1 Всесоюзного семинара по проблемам методологии изучения общественного сознания (Звенигород,1-3 декабря 1985г.)/Отв. редактор Грушин Б.А. М.,1987.-195 с.
128. Рубинштейн С.Л. Человек и мир//Вопросы философии. 1966.№7.-С.161-170.
129. Рубцов А.В. Между "творческим догматизмом" и "демократической бюрократией"//Бюрократия и общество.М.,1991.-С.156-171.
130. Ручка А.А. Социальные ценности и нормы. К. ,1976.-156 с.

131. Ручка. А.А. Ценностный подход к системе социологического знания.К.,1987.-156с.
132. Саморегуляция и прогнозирование социального поведения личности/Под ред. В.А.Ядова.Л.,1979.-264с.
133. Сержантов В.Ф., Гречаный В.В. Человек как предмет философского и естественно-научного анализа. Л., 1980. -216с.
134. Сиклаи Л. Возникновение ценности и первые ее формы// Филос.науки.1968.№ I.-С.167-172.
135. Солженицын А.И. Нобелевская лекция//Новый мир.1989. № 7.- С.135-144.
136. Соловьев Э.Ю. Правовой нигилизм и гуманистический смысл права//Квинтэссенция :философский альманах. М., 1990.-С. 162-235.
137. Социальная активность специалиста: истоки и механизмы формирования (Социологический анализ )//Под ред. Е.А. Якубы. Х., 1983.- 216с.
138. Степин В.С. Научное познание и ценности техногенной цивилизации// Вопр.философии.1988.№ 3.-С.3-18.
139. Степин В.С, От классической к постнеклассической науке (изменение оснований и ценностных ориентаций)//Ценностные аспекты развития науки.М.,1990.- С.152-166.
140. Степин В.С. Философия ненасилия и будущее цивилизации. Особенности культуры техногенного мира.//Коммунист.1991.№ 2.-С.53-60.
141. Столович Л.Н. Эстетическая ценность в аспекте социальной детерминации эстетического сознания// Вопр. философии. 1982, №8.-С.66-75.
142. Столович Л.Н. К. Маркс и проблема ценности//Марксизм, история философии, современность. Тарту, 1985,-С.111-127.
143. США 80-х: взгляд изнутри. "Американская модель" с будущим в конфликте. М., 1984. -125 с.
144. Тернер Дж. Структура социологической теории. М. ,1985.-472 с.

145. Титаренко А.И. Структуры нравственного сознания./ (Опыт этико-философского исследования). М., 1974.-278 с.
146. Титма М.Х. Социально-профессиональная ориентация молодежи. Таллин,1982.Т.I.-124.
147. Тугаринов В.П. Теория ценностей в марксизме.Л.1968.-124 с.
148. Узнадзе Д.Н. Психологические исследования.М.,1966.-405с.
149. Файнбург З.И. Ценностные ориентации в некоторых социальных группах социалистического общества// Личность и ее ценностные ориентации. Информ. бюллетень ИКСИ АН СССР. 1969. №25/40. Вып. 2.- С.59-99.
150. Федотова В.Г. Понимание в системе методологических средств современной науки//Объяснение и понимание в научном познании.М.,193.- С.87-119.
151. Федотова В.Г."Экономический человек" в зеркале морального идеализма//Общественные науки. L989.№2.-С.55-62.
152. Федотова В.Г. Духовное и душевное //Человек и духовность, Рига.-С.7-72.
153. Федотова В.Г. Как исцелиться? Общественные науки и современность. 1991, № 3.-С.44-51.
154. Формации или цивилизации? (Материалы "круглого" стола//Вопр. философии. 1989.№ .-С.14-26.Ибо.
155. Франкл В. Поиск смысла жизни и логотерапия//Психология личности: Тексты. М., 1982.-С. 118-126.
156. Фромм Э. Иметь или быть? М.,1986.-238с.
157. Фромм Э. Бегство от свободы.М.,1990. -272с.
158. Хайек Ф. Дорога к рабству//Вопр.философии.1990.№ 11 –С.123-165.
159. Хаксли О. О дивный новый мир//Антиутопии. М. ,1989.-С131-271
160. Хмелько В.Е. Тенденция влияния НТР на ценностные

предориентации рабочего промышленности//НТР и формирование духовного облика советского рабочего. Киев, 1982.-С.102-144.

161. Хмелько В.Е. Социальная направленность личности. Некоторые вопросы теории и методики социологических исследований. М., 1988.- 279с.

162. Цивилизация как проблема исторического материализма. Т.1. М, 1983.-355с.

163. Чавчавадзе Н.З. Культура и ценности. Тбилиси, 1984.-245с.

**164. Чавчавадзе Н.З. Культура и ценности. Тбилиси, 1984.-245с.**

165. Шафф А. Незведанные зоны социализма//Социализм будущего. 1990. № I.- С.43-66.

166. Шердаков В.Н. Добро-Истина-Красота. М., 1983.-60с.

167. Шинкарук В.И., Яценко А.И. Гуманизм диалектико-материалистического мировоззрения. К., 1984.-255 с.

168. Шкода В.В. Оправдание многообразия (Принцип полиформизма в методологии науки) Харьков. 1990.-176с.

169. Шпенглер О. Закат Европы. Т.2.//Самосознание европейской культуры XX века. М., 1991.- С.23-53.

170. Шпрангер Э. Основные идеальные типы индивидуальности //Психология личности: Тексты. М., 1982.-С. 55-60.

171. Энгельс Ф. Происхождение семьи, частной собственности и государства//Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т.21.-С. 23-178.

172. Этика и ритуал в традиционном Китае. М., 1988.-331с»

173. Ядов В.А. О диспозиционной регуляции социального поведения личности//Методологические проблемы социальной психологии. М., 1975.- С.11-32.

174. Ядов В.А. Социологическое исследование: методология, программа, методы. М., 1957.-С.248с.

175. Ядов В.А. Социально-структурные общности как субъекты жизнедеятельности//Социолог. Исследования. 1989. №6.-С.60-63.

176. Ядов В.А. Размышления о предмете социологии//Социолог. исследования. 1990. № 2.-С. 3-16.
177. Ядов В.А. О социальных процессах перестройки. Предпосылки анализа// Коммунист. 1991. № 6.-С.58-72.
178. Якуба Е.А. Право и нравственность как регуляторы общественных отношений при социализме. Х.,1970.-186с.
179. Якуба Е.А. Нравственная культура молодого специалиста и проблемы ее формирования в вузе// Вестник Харьковского университета. Формирование социальной активности специалиста в вузе. 1985. №271. – С.36-43.
180. Якуба Е.А. Социологический анализ общественного мнения как инструмент перестройки//Вестник Харьковского университета. Методологические и методические проблемы социологических исследований социальной активности личности. 1989. №342.-С.3-9.
181. Ясперс К. Истоки истории и ее цель. Вып.1,2.М.,1991.-215с.,215с.
182. Яценко А.И. Целеполагание и идеалы. К. ,1977.-276 с.
183. Albert E.M., Kluckhohn C. A Selected Bibliography on Value, Ethics, and Esthetics. Illinois, 1959.-220 p.
184. Baumann Z. Sociology and Postmodernity // Sociological Review. Keele. 1988. Vol. 36. n. 4. - P. 790-813.
185. Beehler R. Moral Life. Oxford. 1978.-176 p.
186. Bertalanffy L. von. Body, Mind and Values // Human Values and The Mind of Man. Ed. by E. Laszlo and J.B. Wilbur. N.Y., London, Paris.-P.33-48.
187. Brentano F. Psychologie von empirischen Standpunkt. Leipzig, 1911. Vol.2.-430 s.
188. Dewey J. Human Nature and Conduct. N.Y., 1922.-vii.336 p.
189. Dewey J. Problems of Man. N.Y., 1946.-vii.320 p.
190. Elgin D. Voluntary Simplicity. Toward a Way of Life That is outwardly simple, inwardly Rich. N.Y., 1981.-312 p.



191. Flanagan S.C. Changing values in advanced industrial societies: Inglehart's silent revolution from the perspective of Japanese findings // Comparative political studies. Beverley Hills.-1982.-vol.14.- n.4.-P.403-444.
192. Gadamer H.-G. *Keine Schriften*. Tübingen, 1967. Bd.1.-450 s.
193. Garfinkel H. *Studies in Ethnomethodology*. Prentice-Hall. 1969.-260 p.
194. Harding St., Phillips D., Fogarty M. *Contrasting Values in Western Europe: Unity, diversity and change*.-L., 1986.-xv, 274 p.
195. Hartmann N. *Ethik*. Berlin, 1909.-400 s.
196. Hyman H. *The Value Systems of Different Classes: A Social Psychological Contribution to the Analysis of Stratification* // *Class, Status and Power* / Bendix R., Lipset S. (eds.). N.Y., 1958.-P. 40-59.
197. Inglehart R. *The Silent Revolution. Changing Values and Political Styles Among Western Publics*. Princeton, 1977.- xii. 286 p.
198. Inglehart R. *Changing values in Japan and The West* // *Comparative Political Studies*. Beverley Hills.-1982.-n.14, vol.14, P. 445-480.
199. Kellner D. *Critical theory, marxism and modernity*. Oxford, 1989.-270 p.
200. Kloska G. *Pojęcia, teorie i badania wartości w naukach społecznych*. W-wa, 1982.-270 s.
201. Kluckhohn C. *Value and Value-Orientations in the Theory of Action* // *Toward a General Theory of Action* (ed. by T. Parsons and E. Shils). – Cambridge. Massachusetts. 1967.-P. 210-245.
202. Landis J. *Sociology: concept and characteristics*. 2-nd ed. Belmont (Cal.); Wadsworth, 1974.-xii.-320 p.
203. Lautmann R. *Wert und Norm. Begriffsanalysen für die Soziologie*. Opladen; Köln 1969.-270 p.
204. Lewis C.I. *An Analysis of Knowledge and Valuation*. La Salle, Illinois, 1946.-xxi, 567 p.

205. Linton R. The Problem of Universal Values // Method and Perspective in Anthropology. Papers in Honor of Wilson D. Wallis / Ed. by R.E. Spenser. Minneapolis, 1954.-P. 146-158.
206. Lotze H. Mikrokosmos: Idoen zur Naturgeschichte und Geschichte der Menschheit. Leipzig, 1869. Vol.111.
207. Lotze H. Uber der Bergiff der Schonheit. Leipzig, 1885.
208. Lyotard J.-F. The Postmodern Condition: A Report on Knowledge // Theory and History of Literature. Vol.10. Manchester University Press. 1989.- P. 3-103.
209. Merton R. Social Theory and Social Structure. The Free Press, Glencoe, 1957.-xviii, 645 p.
210. Naisbitt I., Aburdene P. Megatrends, 2000. The New Directions for the 1990. N.Y.-xiv, 350 p.
211. New Knowledge in Human Values. Ed. by A. Maslow. N.Y., 1959.-xiv, 268 p.
212. Osterterg D. Metasociology: An inguiry into the Origins and validity of social thought. Oslo.1988.-275 p.
213. Parsons T. The Social System. Glencoe, 1951.-xviii, 575 p.
214. Parsons T. and Shills E. Values, Motives and Systems of Action // Toward a General Theory of Action. N.Y., 1962.- P. 247-276.
215. Perry R.B. Realms of Value. Cambridge. Mass., 1954.-420 p.
216. Perry R.B. General Theory of Value. Cambridge. Mass.,1967.-xvii,702 p.
217. Resher N. Introduction in Value Theory. Pitsburg, 1982.-191 p.
218. Rokeach M. Beliefs, Attitudes and Values. A theory of Organization and Change. San Francisko, Washington, London, 1972.-220 p.
219. Rokeach M. The Nature of Human Values. N.Y., 1973.-x, 438 p.
220. Scheler M. Der Formalismus in der Ethik und die materials Wertethik. Halle,1921.

221. Skinner F.B. The Design of Culture // Deadalus, Summer, 1961.-S.550-586.
222. Stivenson C.L. Facts and Values. New Haven, London, 1963.-275 p.
223. Social Value and Social Change. Adaptation to Life in America. N.Y., 1983.-225 p.
224. Tillich P. Is a Science of Human Value Possible? New Knowledge in Human Values / Ed. by A.H. Maslow. N.Y.,1959.-P. 189.
225. Variations in Value Orientations / Ed. by F. Kluckhohn and F. Strodbeck. N.Y., 1961.-244 p.
226. Weisskopf W. Existence and Value // New Knowledge in Human Values / Ed. by A.H. Maslow. N.Y., 1959.-P. 107-119.
227. Yankelovich D. New Rules. Searching for Self-Fulfilment in World Turned Upside Down. N.Y., 1981.-xxi, 279 p.